

„Bolyongtam téveteg, soká Caesareában”

A WJLF tisztelgő kötete
Majsai Tamás
60. születésnapjára

„Bolyongtam téveteget, soká Caesareában”

A WJLF tisztelgő kötete
Majsai Tamás
60. születésnapjára

Wesley János Lelkészképző Főiskola
Budapest, 2015

Szerkesztette

Géczi Róbert

Nagy Péter Tibor

Olvasószerkesztő: Urbán Beatrice

© Wesley János Lelkészképző Főiskola

ISSN

ISBN

TARTALOM

- 7 *IVÁNYI GÁBOR*: Utazás
- 9 *NAGY PÉTER TIBOR*: Mt, (ami ez esetben nem Máté evangéliuma, hanem Majsai Tamás) bizony hatvan éves
- 11 *BÁNLAKY PÁL*: Még élünk valahogy...” Szociotábor tapasztalatai, Felsődobos, 2012
- 69 *B. KÁDÁR ZSUZSANNA*: Evangélikusok – embermentés – vészidőszak
- 75 *BOGNÁRNÉ HORGOSI ANIKÓ*: Az ökumenikus gondolkodás jelentősége a 19–20-ik századfordulón az oklahomai indián tartomány területén működő missziók életében
- 87 *BUKOVICS ISTVÁN – SZENDRŐ ÉVA*: A fenntartható „Jó Állam” problematikája
- 109 *CSÁKÓ MIHÁLY*: Középiskolások vallásosságának egyes sajátosságai
- 135 *FORCZEK ÁKOS*: Affinitás és káosz
- 149 *GÁBOR ÉVA*: Iratok a kőrösmezei zsidódeportálás történetéhez 1941 közlése, mint kegyelmi és soáh- emlékezeti aktus
- 153 *GÉCZI RÓBERT*: Szókratész időszínpontja
- 161 *GOMBOCZ ESZTER*: A Goldbergerek a Fasortól Mauthausenig. Egy zsidó nagyiparos család nemzedékei a pesti evangélikus gimnáziumban
- 173 *GRANASZTÓI SZILVIA*: Bibliai Bábjáték
- 187 *HUBAI PÉTER*: Egy apokaliptikus mitológéma Mária evangéliumában: a lélek felemelkedése
- 199 *IFJ. IVÁNYI GÁBOR*: Dialektus nyelv nélkül? Zsidó-keresztény dialógus a szisztematikus teológia tükrében Auschwitz után
- 207 *JAKAB ATTILA*: A Horthy-korszak egyházi viszonyai a harmadik zsidótörvény idején

- 221 *KAMARÁS ISTVÁN OJD*: Vallásosság és előítéletesség
- 229 *KERTAI–SZABÓ ILDIKÓ*: Kálvin – a nőkről
- 237 *KISS ERIKA*: A zsidó temetők szimbólumvilága
- 243 *KISS ERIKA*: Vizuális emlékek a teológusképzésről
- 251 *LADÁNYI JÁNOS*: Gettók, hipergettók és gettóiskolák Magyarországon
- 255 *LUKÁCS PÉTER*: Színvonalemelés, vagy a szelekciós rendszer átalakítása?
- 267 *MÁRTONFFY MARCELL*: „A mélypont ünnepélye?” - Hittapasztalat és keresztény önazonosság a Soá után
- 275 *NAGY PÉTER TIBOR*: A nagyegyházak létszám erőviszonyainak alakulása az utolsó évszázadban
- 295 *SCHÖNER ALFRÉD*: „Feje fölött még az ég sem szabad ...”
Elvetélt történelmi kísérlet a peszách ünnepi olvasókönyv, a *hággáda* kodifikált textusának átalakítására 1945-48-ban, Magyarországon
- 309 *URBÁN BEATRICE*: Szent Tamás apostol – Kétkedés és hűség tanulságokkal 2015
- 315 *VAJDA KÁROLY*: A szenttelen Isten és a szenvedő ember párbeszéde. A Soá traumája Paul Celan *Kettesével* című versében
- 321 *VÁRDY PÉTER*: Esterházy Péter: Harmonia Caelestis, 2000 és Javított kiadás, 2002
- 331 *VATTAMÁNY GYULA*: Buber haszid történeteinek és prágai beszédeinek korai recepciójáról
- 339 *WILDMANN JÁNOS*: A gyakorlati teológia mint egzisztenciális tudomány

UTAZÁS

*„És emlékezzél meg az egész útról...
hogy nyilvánvaló legyen,
mi van a te szívedben...” (5Móz 8,2)*

Auschwitz felé oda-vissza a buszon és a két táborban tett gyötrelmes séta közben, e megállás nélküli 26 óra alatt arra jutottam, hogy erről a nagy utazásról számolok be a Majsai Tamás barátom hatvanadik születésnapjára összeállított tisztelegő kötet előszavában.

Az Élet Menete szervezte, rendezte az utat. Évről-évre magával visz iskoláskorú fiatalokat, és ha lehet (mint most is), véleményformálónak tartott, ismertebb személyeket, hogy legalább a jövő generáció és a hangadók némelyike beszéljen Auschwitzról, illetve beszéljen másképp a holokausztról, mint ami megszokott Magyarországon az utcai és a politikai közbeszédben. Talán előreszaladok, de mégis itt mondom el, hogy a szervezők próbálkoztak már azzal, hogy szélsőjobboldaliakat is visznek egy-egy ilyen útra, hátha az élmény megváltoztatja beteg szemléletüket. Általában nem ez történt. A holokauszttagadók vagy -relativizálók a hatalmas halálgár romjai láttán is ahhoz ragaszkodnak, hogy mindez egyfajta hollywoodi díszlet, a zsidók találták ki és mutogatják, hogy deformálják az „egészséges” közvéleményt.

Éjjel negyed egykor indult buszunk a Dohány utcai zsinagóga elől. Már május 5-e van. Keresztények számára ez Áldozócsőtörtök, Jézus mennybemenetelének ünnepe. Ugyanakkor Radnóti születésnapja is. A buszban elvackolódott útitársak „horkolva repülnek”. Vajon miről álmodnak most? Hét és fél óra alatt érkezünk ki Oświęcimbe. Az Á lacarte étteremben várnak bennünket reggelivel. Hárman magukra borítják a tálszt, fölcsatolják az imaszíjakat és fohászkodásba kezdenek. Azután átmegyünk gyalog az auschwitzi táborba, végig közömbös arcú lengyel rendőrök, dolgukra siető hétköznapi polgárok. Az villan az eszembe, hogy ez hajdan is hasonlóképpen lehetett. A 18-as barakkhoz igyekszünk, hiszen ez volt a „magyarok háza”. Itt emlékezik egyik túlélő útitársunk, a kormány küldötte helyettes államtitkári és osztályvezetői képviselet szöveg szerint elfogadható szónoklata után. Külön hangsúlyozza, hogy mindabban a szenvedésben, aminek 56 napja alatt a magyarországi zsidóságnak része volt, a legfőbb felelősség Horthy Miklóst terheli. Nézem a kormány emberét, az ő arca is rezzenéstelen. Itt a 18-as barakk előtt egy auschwitzi túlélő nyugodtan mondhatja a magáét, míg otthon változatlanul áll a hazug, önfelmentő szobor, mely „tisztáz” bennünket minden gyalázatunk alól. Amúgy is, bár túlélők még vannak, felelősök – e gondolkodásmód szerint – már rég nincsenek közöttünk. Ha át is lépték életük határát a többségi magyar társadalom akkori képviselői, vajon felmenthetjük-e népünket és magunkat a felelősség alól? 56 nap! Legalább lelassíthattuk volna a folyamatot, és csökkenthettük volna az áldozatok számát. Emlékszem arra a nyíregyházi gyülekezetünkben megszólított

kedves, élő hitű paraszt emberre, akit egyszer a szabolcsi megyeszékhely deportálási történetéről faggattam. „Menni kellett a kocsival rendelkező gazdáknak...” – motyogta zavartan. „Nem lehetett volna azt mondani – próbálkoztam vele, hogy lesántult a ló vagy kitört a szekér kereke?” Menni kellett...menni kellett...” – hajtogatta. 56 nap...és négyszázötvenezer lélek. Az idősebbek, mint a szüleim, a velem egykorúak, mint a testvéreim, a fiatalabbak, a gyermekeim és az unokáim. Bolyongok házról-házra, teremről-teremre. A falakon meggyötört arcok, a rabruhás csontsovány férfiak, kopaszra nyírt nők, két majdnem teljesen egyforma vadóc kamaszlány arca egymás mellett. A „gondos” tábori adminisztráció feltünteteti azonos születési dátumukat. Egy napon születtek. Ikrek. Tizenöt évesek voltak, amikor ugyancsak egy napon, az életük befejeződött... Átgyalogolunk a birkenauai alaptáborba. A felrobbantott krematóriumok közelében hatalmas színpad, ide gyűjtik a szervezők a sok nemzetből összehívott fiatalokat és túlélőket. Mintegy tizenötezer ember. Hol az eső ver bennünket, hol bántóan süt a nap. A hatalmas térség fái is élő tanúi a hajdani borzalmaknak. Egy ponton, különös hatalmas hantok és vizes árkok furcsa helyszínén megállunk, Verő rabbival kaddist mondunk. Itt szórattak el a magyar áldozatok...A síneken nem futnak már be vagonok, a talpfák korhadtak. Áthaladunk a házakon, melyekben az utolsó rablás tárgyait szortírozták. Habár a csendőrök, amit lehetett elvettek, de még itt is maradt ruha, cipő, hajkefe, aranyfog és családi fényképek. Ezekkel vannak beborítva a falak. Vidám, egészséges polgárok, férj, feleség, gyerekek, olykor csak egy szerelmes társ féltve őrzött, és idáig rejtegetett arcképe. Emberek, akik a „búvó otthoni táj”-rólhurcoltattak ide, hogy itt legyenek füstté és örök gyötrelmes emlékké.

Majsai Tamásnak köszönöm, hogy egyházunk és főiskolánk lelkiismeretévé lett. Ő volt a lelke és ötletadója a 2004-2005-ös vezeklő zárándoklatunknak, melyben közel negyven vasútállomáson helyeztünk el emléktáblát (belekompromittálva az ügybe a MÁV Teherfuvarozási Osztályát is), és tartottunk bűnbánati istentiszteletet. Ő volt az is, aki az 1941-es első magyar deportálás szörnyű tényét valamennyiünk lelkiismeretére terhelte, és közösségünkben az erre való emlékezést egyházi nappá szervezte. Ez az emlékezés az, ami egyik súlyos örökségünk. Auschwitzban arra gondoltam, elnézve a tizenötezres tömeget, melyről valaki hirtelen azt találta mondani, hogy a tábor legaktívabb működése idején ennyi embert pusztítottak el naponta, hogy én most ateista testvéreimmel együtt nem amellett időzöm tehetetlenül, hogy hol volt ebben az 56 és előtte, utána további napokban, években Isten, hanem hol volt a keresztény Európa, benne a keresztény Magyarország.

Hazafelé pedig az úton, fáradtan robogva a sötét éjszakában (még mindig meny-nybemenetel napján ér utol a hír, hogy Elek Lajos kollégánkat az Úr hazaszólította ma) azt kérdezgetem magamtól, merre felé rohan az emlékezni sértetten nem akaró, vagy másképpen emlékezni akaró Magyarország.

Isten tartsa meg sokáig kötelező emlékezetünk őrállóját, Majsai Tamást!

IVÁNYI GÁBOR

MT, (AMI EZ ESETBEN NEM MÁTÉ EVANGÉLIUMA, HANEM MAJSAI TAMÁS)

BIZONY HATVAN ÉVES

- Huszonévvvel ezelőtt, barátnőnk - bejegyzésileg zsidó, egyébként meggyőződéses ateista, kevés területhez ért kevésbé, mint a protestáns hittanhoz - hív kétségbeesetten: Majsai most kért fel *keresztzülőnek*...Miért van, hogy nem csodálkozom?

- Barátunk, kifejezetten *belkatolikus* vitaforumot rendez – hol másutt, mint Majsai Tamás vendégeként?

- A „kék kapu után kissé balra” igazítok el valakit, aki Tamást keresi. *Kissé???* – kérdezi ironikusan. Nem, tényleg nem kissé, nyugszom bele, legtöbbünk politikai pozícionálódásához viszonyítva.

- Ordítózom a Dankó utcai irodájában, hogy valami fontos wesleys dolog xy kollégánk devianciája miatt nem működik, miért tűrik meg itt? Nyugodtan rám néz: „minket is eltűrnék, pedig mi is *deviánsak vagyunk*, ha másképp is...”

* * *

Műveit lapozgatva a legfontosabb tanulság nem is az a felismerés, hogy oly sokan voltak ügynökök, akik mint egyházi tisztviselők éppúgy felmentést kaptak múltjuk alóli elszámolás alól, mint 1945-ben elődeik. Hanem, hogy a vezető egyházi pozícióba kinevezett nem ügynökök besughattak többeket, vagy árthattak többet, mint a hivatalosan bejegyzett ügynökök. A teológiai műveket lapozgatva nem az az újdonság, hogy feltárja az antijudaista hagyományokat. Hanem, hogy rámutat – maga az antijudaizmus fogalma csúsztatás – funkcionalista és fenomenológiai értelemben éppúgy antiszemiták voltak a konzervatív stílusú „atyák”, mint az ordítózó és vérgőzös zöldingesek. Tanultságuk, és modoruk nem csökkent – növeli bűneiket. Kamenyec Podolszkijra rátalálva azonnal hangsúlyozza – nem az a kérdés, hogy találtunk egy elmondatlan szörnyűséget hanem hogy megtaláltuk *a kulcsot, mely annak bizonyításához vezet, nem a németek, hanem magyar Horthysták* tülekedtek itt, hogy zsidómentes országot teremthessenek. *Saját művét* „gondosan” elrejt a szinte senki által nem olvasott Ráday Évkönyvben – Kamenyec Podolszkij és ezzel a *magyar holokauszt* ügyét viszont erősebben képviseli, mint bárki bármit a tudományos életben, illetve az emlékezetkultúra aktivistái között.

Publicisztikája – amikor az antiszemitákkal kokettálókat, a történelmi szent tehenek kiváltságait szorgalmazókat, a cigány és szegényellenes szándékokat tudományos mezbe öltöztetőket, az illiberális antidemokratákat tűzi tollhegyére nem vitriolos és szatirikus, hanem epés és gyilkos. A világnézeti és felekezeti kérdésekben teljesen ökumenista Majsai ilyenkor a 16. századi prédikátorok utóda – nem tudom pontosan, hisz-e a kárhozatban, de hogy sosem titkolja, kik valók arra az bizonyos. Ha néha néha meggyengülünk, s valamifajta elvtelen kompromisszumra készülnénk, csak meg kell futtatni ötletünket Tamásnál – s máris porba hull az elképzelés.

Hosszú ideig nem értettem, miért teológiát – bocsánat, *theológiát*, mert kit érdekel az akadémiai helyesírás, ha szilárd meggyőződésünk van – épít itt a Dankó utcában, s miért nem vallástudományt, ha már úgy alakítja a staffot, hogy ateisták és hívők, zsidók és keresztények, katolikusok és protestánsok, nagy és kisközösségekhez tartozók nagyszámban veszünk itt részt, a nem túl népes de annál elkötelezettebb hallgatóság okításában. Azt hittem, ő tesz kompromisszumot, hogy a MAB egyházi bizottsága, meg a lelkésznek készülő diákok számára ez a jobb szó. Azután rájöttem fordítva van: vallástudománynak nevezni az egyházakról, a hitről, a Bibliáról való beszédet, pusztán azért mert *mások* úgy látják, hogy ez a beszéd világnézeti vagy felekezeti feltételekhez köthető – maga lenne a kompromisszum. Erre pedig Tamás nem hajlandó : a theológia tárgya maga a teremtet világ, mindannyian akik azt tanulmányozzuk, s annak megértéséért és megérttetéséért teszünk, majszais értelemben theológusok vagyunk.

Amikor – nem olyan nagy kor ez – de eljött a hatvanadik életév, barátokból, tisztelőkből, tanítványokból, kollégákból hoztuk össze a tisztelgő konferenciát, s ezt a tisztelgő kötetet. Nyilván kimaradtak olyanok, akiknek nem lett volna szabad kimaradniuk, ez a konferenciaszervező (Nagy Péter Tibor) és a kötetkezdeményező (Géczi Róbert) bűne, az ünnepelt ebben bizonyosan ártatlan. De abban biztosak lehetünk, hogy Tamás ezen a bizonyos két napon (2015 szeptember 11-12-én) <https://archive.org/details/mt60conference> jól érezte magát, tehát bízunk abban, hogy örömmel fogadja ezt a kötetet is.

NAGY PÉTER TIBOR
a WJLF Tudományos Tanácsának
elnöke

BÁNLAKY PÁL

„MÉG ÉLÜNK VALAHOGY...”

SZOCIOTÁBOR TAPASZTALATAI, FELSŐDOBSZA, 2012

A cím – a munkánk során tapasztaltak előrevelt összegzéseként – egy interjúban elhangzott summázó megállapítás. Bontsuk ki, pár mondatos „szövegelemzéssel”, mögöttes tartalmát! A még azt sugallja, hogy még élünk, megvagyunk, de a holnap nagyon bizonytalan, „lejtmenetben” vagyunk (élünk már könnyebben is!), és rosszabbodás trendje folytatódik. Az élünk sugallata, hogy létünk (még) értékekkel bíró életnek nevezhető létezés. A valahogy arra utal, hogy nincs jól definiálható, stabil alapzata az életnek, többféle, többnyire esetleges módon lehet csak előteremteni az élethez valót.

Ezt a helyzetet – ennek az életérzésnek az összetevő elemeit próbáljuk meg a következő oldalakon kibontani.

1. BEVEZETŐ – A TÁBORRÓL; MUNKÁNK KERETEI

A Wesley János Lelkészképző Főiskola – a korábbi hagyományokat felújítva – 2012-ben sorozatban negyedik alkalommal szervezte meg hallgatói számára a *szociotábort*, ami törekvéseink szerint a hallgatók élményszintű társadalmi valóságismeretét, szakmai gyakorlatát, közösségi élményszerzését szolgálja. Ebben a beszámolóban szólunk röviden arról is, hogy mit jelentett a tábor résztvevői számára ez a munka, és valamivel részletesebben arról, hogy mire jutottunk a mai magyar társadalom egy kis szegmensének, Felsődobosza falunak a megismerésében. Ez a megismerés természetesen nem tekinthető egy valamennyire is teljes, átfogó falu-szociográfiának; a résztvevők többsége számára *gyakorló* munka volt ez, annak minden esetlegességével, a szokásosnál nagyobb hibalehetőségével együtt. Reményeink szerint azonban így is talán néhány nem lényegtelen jellemzőt nagyjából helyesen tudunk leírni.

A tábor alapadatai:

Időpontja: 2012. június 27. – július 5.

Helyszín: Felsődobosza, szállás és munkahelyünk az általános iskola.

Vezetői: Bánlaky Pál táborvezető, Donkó Erzsébet társ-táborvezető, Bakos Bettina környezettan szakmai vezető, Liling Tamás video konzultáció, Kapitány Éva fotó konzultáció, Czákó Éva szervező, technikai vezető.

Résztvevői: (változó létszámmal) 12-15 környezettan szakos és 4-6 szociális munkás szakos hallgató (nagy részt nappali, kisebb részt levelező tagozatosok).

A tábor *technikai feltételei* adott körülményekhez képest optimálisak voltak. Az elhelyezés tantermekben volt, az abaujkéri iskola által biztosított fekvőhelyeken. Rendelkezésünkre állt az informatikai terem, szükség esetén másolási, sokszorosítási lehetőség, a közös munkához megfelelő csoport-terem. Az étkezést az iskolában működő

konyha biztosította, napi három étkezést, kiváló minőségben és mennyiségben. Mindezek biztosításáért, és a tartalmi munkához nyújtott sokirányú segítségért itt is köszönetet mondunk Budai Sándor igazgatónak és az iskola dolgozóinak.

A tábor *szakmai munkáját* az előző évekhez képest tartalmilag és módszertanilag is módosított programmal terveztük meg. Tartalmi szempontból alapvető módosítást igényelt az, hogy a résztvevők között jelentős számban voltak környezettan szakos hallgatók. Be kellett tehát emelnünk a vizsgálandó tematikába a környezettan sajátos szempontjait. Módszertanilag: a korábbi évek *interjún, megfigyelésen és dokumentumelemzésen* alapuló adatgyűjtését a különböző szempontok biztonságos és egységes adatfelvétele és kezelhetősége érdekében kiegészítettük *kérdőíves* adatfelvétellel is. A kérdőív (ld. a *Mellékletben*) alapját az általam még 1991-ben kidolgozott, a cigány családok vizsgálatához készült kérdőív képezte. (Ezt azért tartottam jó megoldásnak, mert ezzel a kérdőívvel dolgoztunk 1991-ben, az 1998-as és 2007-es cigány-kutatásokban, így komoly összehasonlításra alkalmas adatbázisunk is van.) Ezt kiegészítettük a *környezetbiztonságra* vonatkozó kérdésekkel (ld. mellékelt kérdőív 13.– 23. kérdéseit). Természetesen a *megfigyelések és kötetlenebb interjúk* témái (megfigyelendő-megkérdezendő jelenségek) közé is bekerültek a környezetre vonatkozó szempontok is (ld. Bakos Bettina *Naplója*), és gyűjtöttünk erre vonatkozó *dokumentumokat* (pl. a település rendezési terve) is.

A tábor *munkarendje* a következő volt. Minden reggel *munkamegbeszélést* tartottunk. Ezen – személyre szólóan – az aznapi teendőket beszéltük meg. (Ki, milyen területre megy kérdőívezni és interjúzni, kinek van speciális feladata /fotózás vagy filmkészítés, videós interjú, stb./, melyek a kiemelt megfigyelési szempontok.) Ezt követően a terepi munka következett. Néhány esetben közös, csoportos megfigyelést is végeztünk: látogatást tettünk az erőműben és a folyamatban lévő régészeti feltáráson, a környezettanos résztvevők megtekintették az árvízvédelmi töltés építésének munkálatait, közösen vizsgálták a Hernád állapotát. Ebéd után részben újra terepi tevékenység következett, részben az addig begyűlt anyagok rögzítése (kérdőívek kódolása és gépre vitele, interjúk és megfigyelések anyagának leírása) történt meg.

Minden este értékelő beszélgetést tartottunk. Ezen a résztvevők beszámoltak a végzett munkáról, és – ezt tartottuk fontosabbnak, erre szántuk a nagyobb időt – élményeikről, érzéseikről beszélgettünk. Különösen fontosnak tartjuk ugyanis a szociotábor *kettős funkcióját*. Az egyik – szerintünk, bár ez talán némiképp szokatlan, másodlagos – funkció az adatgyűjtés, a megismerés. A másik, a szerintünk fontosabb, hogy a résztvevő hallgatónak élménye, élményszintű tapasztalása legyen a falu életéről, egy többségük számára ismeretlen valóságszeletről. Az esti megbeszélések (beszélgetések) fontos funkciója volt a közös élményfeldolgozás, az élmények feldolgozásának segítése.

A tábor *eredményeit* tekintve ebben a fejezetben még nem a valóság-megismerés tartalmairól (ezekről a 3.-6. fejezeten szólnak) lesz szó. Egyrészt jelezzük a rendelkezésre álló információk jellegét és mennyiségét, másrészt a résztvevők tábor-élményeiből adunk ízelítőt.

A *kérdőív*ből 55 kitöltött adatlap anyaga áll rendelkezésre. (Az adatok számítógépes rögzítése még a tábor ideje alatt megtörtént, a számítógépes feldolgozást később végeztük el.) Ez ugyan szociológiai értelemben kis mintának számít, de a település nagysága (900 fő, mintegy 300 család), valamint a mintavétel módja (rétegzett véletlen mintavétel: meghatározott utcákban véletlenszerűen kiválasztott családok) következtében elemzésre alkalmas mennyiség. Felsődobszán, minthogy a település lakói között a cigányok – nem cigányok aránya nagyjából $1/3 - 2/3$, közel azonos számú cigány, illetve nem cigány családról van adatunk. Ez lehetővé teszi, hogy valamit mondjunk majd az e tényező szerinti különbségekről is. (Adatsorok ld. *Mellékletben*)

Az *interjúk* (és *rögzített kötetlenebb beszélgetések*) anyagai jól egészítik ki, „töltik meg élettel” a kérdőív adatait. Elsősorban abból a szempontból, hogy a pusztaszámok mögé oda teszik az élettényeket, a *megélt sorsokat*. Úgy tűnik, hogy éppen ez a mozzanat volt az, ami a résztvevő hallgatókat emocionálisan is *megérintette*. Az esti beszélgetéseken erős érzelmi színezettel, nem ritkán komoly indulattal szóltak ilyen élményeikről. Ugyanakkor nagyon fontos elem volt, hogy a környezettel kapcsolatos megfigyelendőkről napról napra pontosabban, tárgyyszerűbben tudtak beszámolni. Az interjúk és megfigyelések adatai is részben a helyszínen, részben a tábort követően, szükség szerint „jegyzőkönyv-szerűen” rögzítésre kerültek.

A *dokumentumokat* – iskolatörténet, településtörténet, rendezési terv, térképek – a táborban kiindulási pontként használtuk, egy-két esetben az esti beszélgetésen a napi tapasztalat értelmezési keretűl is szolgáltak.

Sajátos, gazdag információforrást jelentenek a környezettan szakos hallgatók *gyakorlati beszámolóit*. A szokásostól eltérő jellegük miatt szükséges itt ezekről, illetve felhasználásuk (elemzésük) módszeréről kissé részletesebben szólni.

Nekik – akik számára a tábort a szak vezetése kötelező nyári gyakorlatnak fogadta el – komolyabb, terjedelmesebb (10-15 oldalas) beszámolót is kellett leadniuk. Döntő többségükben alapos, színvonalas anyagok készültek. Ezekben természetesen rögzítették a szorosan vett szakmai problémákon túl a táborra, a falura vonatkozó élményeiket, megfigyeléseiket, kiegészítő információikat. Az anyagok feldolgozására a *kvalitatív tartalomelemzés* módszerét alkalmaztuk. Ez a következőképpen történt. Első lépésben – már a szövegek alapján – *kategóriákat* definiáltunk. Ezek olyan *hívószavak*, amelyek egy-egy számunkra (a vizsgálandó kérdéskörök szempontjából) fontos *tartalmi elemet* jelölnek. Ezekből állt össze a *kategória-szótár* (ld. a *Mellékletekben Adalékok és vélemények* cím alatt). Ezután megkerestük és megjelöltük az anyagokban az egyes kategóriákhoz tartozó szövegrészeket, ezeket kategóriánként kigyűjtöttük. Az így rendezett (előelemzett) anyagot a témakörönkénti (fejezetenkénti) elemzésekben használtuk fel.

Ebben a táborban – a tavalyi kísérlet alapján – megtervezetten és „rendszerbe szervezeten” folyt a *fotos és mozgóképes* adatrögzítés is. Több száz fotó készült, mind a szociális helyzetet, mind a környezeti tényezőket dokumentálva. Az első áttekintés alapján elmondható, hogy sok értékes, informatív anyag készült; az anyagból több tematikus

kiállítás is lehet majd rendezni. Már a tábor ideje alatt elkészült három megszerkesztett, vetíthető formára került videó anyag. (Az egyik az erőműről szól, alapvetően egy régóta ott dolgozó szakemberrel készített beszélgetés alapján, a másik egy cigány férfivel készült rövid, de tartalmas életútinterjú, a harmadik egy egészen sajátos „környezetfilm”: egy, a domboldalban eredő erecske útjának végigkísérése a folyóig.)

Úgy véljük, elegendő, és megfelelően dokumentált információ áll rendelkezésre ahhoz, hogy tartalmas elemzést végezhessünk.

A *tábori életéről*, a tábor *hangulatáról* is érdemes valamennyit elmondani. Viszonylag – a munkarendről írott kereteken túl – kötetlen volt a munka. A résztvevő hallgatók nagyfokú önállósággal saját maguk tervezték napi munkájukat. Úgy látom, szinte kivétel nélkül *felelősen*, a „laza” keretekkel vissza nem élve dolgoztak. (Említésre méltó negatív értelmű „esemény” nem fordult elő.) Nem volt szükség „tanári szigor”-ra; nyilván ennek is köszönhető, hogy mindvégig jó hangulatban, jó emberi légkörben folyt a munka és a tábori élet. Úgy tűnik, és ezt a táborzáró beszélgetésen elhangzottak, valamint az azóta érkezett visszajelzések támasztják alá, a tábor csaknem valamennyi résztvevő számára komoly emberi-társadalmi élményt jelentett.

Itt érdemes szót ejteni arról, hogy tartalmas emberi és munkakapcsolatok alakultak ki a szociális munkás és környezettanos hallgatók között. Fontos ebből a szempontból, hogy ezek nem csak emberi, hanem szakmai „egymásra hangolódást” is jelentettek. Talán a legpontosabb úgy mondani, hogy kölcsönösen „*megfertőzték*” egymást eltérő szemléletmódjukkal: a szociális munkások ráláttak arra, hogy a környezeti tényezők mennyire fontosak a társadalmi mozgások alakulásában, a környezettanosok pedig ráéreztek arra, hogy az emberi-társadalmi tényezők megértése mennyire fontos a környezeti problémák értékeléséhez. (Talán jelzése ennek, hogy a fentebb említett, cigány emberrel készített jól sikerült videós interjút környezettanos hallgatók vették fel.)

A táborélményekről szólva érdemes a fentebb említett kvalitatív szövegelemzés „táborélmény” kategóriába sorolt néhány szövegrészletet idézni.

„Egymásik megközelítésből vonhatnánk le a tanulságot, hogy a szürke hétköznapiakban kevésbé vesszük észre az életszínvonal lényegi különbségét. Talán megszokásból, fel se tűnik, elmegyünk mellette nap mint nap, szinte ott sincs, nem is létezik, viszont ahogy részeivé váltunk, még ha csak kívülállóként, megfigyelőként, egy olyan világ részesei leszünk, átmenetileg, amit el se tudtunk volna képzelni.”

„Messze túlmenően fontosabbak voltak a megkérdezettek rövid anekdotái, rövidebb történeteik, saját életük egy darabja, amit volt, aki tudat nélkül, s volt, aki ösztönösen osztott meg velünk.”

„Amikor megtörtént az az elhatározásom, hogy részt veszek a táborban, nem gondoltam volna, hogy ennyire maradandó emlék lesz, mind szakmailag, mind élmény szempontjából.”

Ide kívánczik még egy hosszabb idézet Bakos B. (Mellékletben közölt) Naplójának összegzéséből:

„Környezettani szakmai szempontból sikeresnek mondható a tábor. A környezettanos hallgatók részéről tapasztalt kezdetni idegenkedés a kérdőívektől viszonylag hamar elmúlt, legtöbben igen szorgalmasan, jól helytálltak ebben a számukra idegen feladatkörben. A visszajelzések, valamint a... beadandó dolgozatok alapján úgy érzem, sikerült lényegileg is összekötniük egy település szociológiai és környezeti vizsgálatát, s emellett jól is érezték magukat. Többen igen érdekes, értékes tapasztalatokat és összefüggéseket osztottak meg a csoporttal az esti megbeszélések során. Természetesen a falu hátrányos helyzete néha vitákat váltott ki a táborozók körében, különösen ami a cigány kisebbség helyzetét és megítélését illeti; ezek a viták is tanulságosak voltak, tükrözték a hallgatók megelőző és faluban szerzett – közel sem egyforma – tapasztalatait.”

Számomra a legfontosabb „olvasata” az idézett szövegeknek az, hogy a tábor segített kilépni a mindennapi gondolkodás sztereotipizált rutinjaiból, segített „rácsodálkozni” addig ismeretlen világra, segített élményszerűen felismerni azt, hogy a már ismerttől alaposan eltérő életformák is jelen vannak társadalmunkban. Azt gondolom, fontos eredménye ez (is) munkánknak.

2. A FALURÓL, VÁZLATOSAN – JELEN HELYZET ÉS MERRE TOVÁBB?

Magáról a településről ezúttal elegendő a következőket rögzíteni.

Felsődobsza kis – nagyjából 900 lelkes – falu, a Hernád mentén, az erősen hátrányos helyzetű abaúji térségben. Vonzásközpontja Szikszó, maga is depressziós jellegű város. A településen korábban – informátoraink szerint – jól működő tsz volt, jelentős állattenyésztéssel. A rendszerváltás után átalakult, ugyan jelenleg is szövetkezeti formában működik, de állattenyésztése és melléküzemágai (három volt, ezek 70-80 embert foglalkoztattak) megszűnt. Jelenleg a korábbi munkavállalók töredékét foglalkoztatja. Ugyancsak a rendszerváltás előtt időben a falu lakóinak jelentős hányada Miskolcon (zömmel a diósgyőri vasgyárban) dolgozott, az ő munkahelyeik is megszűntek. Így ma a faluban igen jelentős arányú a munkanélküliség. (Ezt jelzi, hogy 2011-ben mintegy 130 közmunkást foglalkoztattak, 2012-ben 90 közhasznú foglalkoztatásra volt lehetőség; a polgármester szerint eredmény, hogy a környező településekhez képest elég sok helyet sikerült szerezniük, de ez is nagyon kevés, jóval többre volna szükség.)

A faluban, egybehangzó becslések szerint, nagyjából 1/3 a cigány népesség aránya. Nem kevés – számszerű becslésre senki nem vállalkozott – a közelmúlt években újonnan beköltözött, még rosszabb helyzetű településekről érkező cigányok száma. Velük, mint más településeken is, elég sok probléma van. Egyébként is még a cigányok átlagánál is rosszabb helyzetű családokról van szó, akik, nem kis mértékben éppen ebbéli állapotukból következően, nemigen tudnak beilleszkedni a település társadalmába.

A falu egésze demográfiai helyzetét tekintve egyértelműen elöregedő. A nem cigány népesség szaporodási mutatói az országos átlaghoz közelebbi tünnek, a közép- vagy felsőfokú végzettséggel rendelkező fiatalok közül gyakorlatilag senki sem marad a faluban.

A cigányok népesedési mutatói – mint a hasonló településeken másutt is – jobbak, ennek köszönhető, hogy ma már az általános iskola tanulónak több mint fele cigány.

A falu jelenős része helyzete miatt árvízzel fenyegetett. 2012-ben megépült a falu mellett végighúzódnó gátrendszer. Csak érdekesség, hogy a gáthoz szükséges föld kitermelésekor jelentős régészeti lelet-együttes került elő több ezer éves leletekkel. (Azért csak érdekességnek nevezzük, mert a feltárásnak a falu életére nincs hatással: maga a feltárás nagyon kevés ember számára adott ideiglenes munkalehetőséget, a leletek jellege pedig olyan, hogy helyszíni bemutatásuk – esetleges idegenforgalmi vonzásuk – nem lehetséges.)

Ugyancsak nincs érdemleges hatással a falu életére az egyébként rendkívül érdekes vízerőmű. A Hernádra telepített, eredeti formájában több mint száz éves villanyerőmű – amit egyébként éppen 2012-ben újítottak teljesen fel – munkahelyet nem jelent (mindössze műszakonként egy kezelőre van szükség), a megtermelt áramot az országos hálózatba táplálják be.

És nem „helyi érdekű” az erőmű üzemvíz csatornája mellett kialakult „üdülőtelep” sem. Zömmel környékbeli városok kisembereinek horgásztanyáiról van szó, akikből nem sok haszna van a falunak; nem „költekező népek” ők. Tehát semmiféle *falusi turizmusnak* nem bázisa ez az üdülőtelep. Ugyanakkor a településen nincsenek szálláshelyek, hiányoznak a normál ellátást adó vendéglátó egységek, a Hernád-part fürdőzésre nem igazán alkalmas. Az álmok és a realitás egymásba játszásának érdekes példája a „kastély” története.

(Közbevetett episztemológiai – megismerés-elméleti – gondolatsor. Vannak történetek – nevezzük őket talán profán legendának –, amelyek valóságtartalmát nem szükség kutatni. Mert a „valóságtartalom”, vagyis az, hogy egyáltalán megtörtént-e dolog, s ha igen, úgy-e, ahogyan mondják, tárgyilag teljesen lényegtelen. Volt-e, s miképp, észrevehető mértékben nem érintette-érinti, nem befolyásolta-befolyásolja semmiben a falu, a közösség életét. valójában ezek a történetek nem a „dologról” szólnak, hanem az elmondó(k)ról. Profán legendák, amelyek az elmondó(k) világról alkotott képének jelzései, leképeződései. Arról szólnak, hogy az elmondó(k) olyannak érzékeli(k) az őt (őket) körülvevő közeget, amelyben ez a történet megtörténhet. olyannak érzékeli(k) a viszonyokat, amelyek megengedik a történet megtörténülését. Lehet, hogy hamis tudati alakzat ez, persze, de olyan tudati alakzat, amely beépül a történet elmondójának világ-értelmezésébe. Világ-értelmező toposzként kell a társadalmi-közösségi folyamatokat megérteni kívánó kutatónak érdeklődésének mezőjébe vonni e történeteket; jelesül az itt következőt is.)

Volt a falu határában, a domboldalon egy „kastély”; ámbár, ahogyan a történet elmondója leírta, inkább csak kisenemesi kúriaféle lehetett (ha volt). Valamikor az ántivilágban, a pártállami időszakban, a tsz használta valamire. Nem igazán törődtek vele, így aztán már abban az időben is „megyegetett tönkrefele”. A tsz felbomlása után gazdátlan maradt. A mozdíthatót lassan széthordták belőle, a masszív, vastag téglafalak azonban nem adták meg magukat. Amikor – már a kétezres években – ezen a környéken is emlegetni kezdték a falusi turizmust, mint lehetséges jövedelmi forrást, egy helybéli vállalkozó szellemű házaspárnak eszébe jutott az épület, és úgy gondolták, hogy lehetne

kezdeni vele valamit. Szálláshelyet, turistaközpontot képzeltek bele. Valamennyi pénzük is volt, megvették. Néhány évig tervezgették a dolgot, aztán kiderült, hogy felújításra berendezésre nincs elég anyagi forrásuk. Elkezdtek árulni. Nehezen ment, de végül egy külföldi cég (talán német?) megvette. Egy szép napon megjelentek a cég gépei és emberei, és egyetlen nap és éjszaka alatt teljesen lebontották az egészet. (Sietni kellett, mert a bontásra nem volt engedélyük.) Aztán a téglákat, amelyek XIX. századi nagyméretű, szép cégjelzéses darabok voltak, kamionokra rakták, és kivitték Hollandiába eladni, meglovagolván az ottani nosztalgia-hullámot. A telek meg itt maradt gazdátlanul, hiszen a tulajdonost ez már nem érdekelte, neki csak a téglá volt az üzlet.

Értelmezzük a történetet! Nem nehéz. Az elmondó olyannak érzékeli a mai magyar viszonyokat, ahol egy vállalkozó (tulajdonképpen mindegy, hogy magyar vagy nem, a „külföldi”-ség itt csak a legenda *mitizációjának* járulékos eszköze) *megteheti*, hogy megfelelő engedély beszerzése hiányában – *következmények nélkül* – elbont egy (talán védendő értékű) épületet, *megteheti*, hogy pusztán a bennlévő anyag egy részének kinyerése érdekében bontja le azt, és *megteheti*, hogy az anyagot (a téglákat), amelyek számunkra is, itt is (ipartörténeti) értéket jelentenének, minden további nélkül kiviszi az országból. Az elmondó olyannak látja tehát viszonyainkat, hogy aki elég ügyes (elég arcátlan), és valamennyi pénze is van, az bármit megtehet. *Ez* az a viláértelmező toposz, ami beépült (igen, múlt időben, beépült) az elmondó világképébe, és ettől kezdve *ennek alapján* ítél meg folyamatokat. – Ez a jelentése (jelentősége) ennek a „történetnek” (profán legendának).

Tegyük még hozzá, hogy ez vélekedés rejtett (talán nem is annyira rejtett...) tartalmaként azt is magában foglalja, hogy „olyan világban élünk, ahol velünk bármit megtehetnek”. Vagyis nem vagyunk urai dolgainknak, ezáltal nem vagyunk urai jövőnknek sem. Úgy tűnik (később elemzendő más adatok is erre utalnak), hogy a falunak nincs *jövőképe*. Nincs víziója arról, hogy merre lehetne továbblépni, az adott rossz helyzetből kimozdulni. Mintha hiányoznának a belső energiák. Erre utal egy résztvevő megfogalmazása is (ld. *Mellékletben Adalékok és vélemények*, „benyomások a faluról” kategória): *A faluban, úgy tűnt, nagyon bezárkózva élnek a családok. Utcán, járdán beszélgető embereket igen ritkán lehetett látni, mintha ott a tipikus, falusi életforma már nem létezne. Bezárkózva, bizalmatlanul élnek egymás mellett az emberek. Bezárkózva, egymás iránti bizalom nélkül nemigen lehet jövőt építeni...*

Ennyit a faluról. Most nézzük, miről szólnak adataink.

3. AZ ÉLET KERETEI – HÁZAK, KERTEK, KÖRNYEZET, CSALÁDOK

3.1. A KÜLSŐ KERETEK: A KÖRNYEZET, AHOGYAN AZ EMBEREK MEGALKOTTÁK MAGUKNAK

Érdemes először idézni néhány résztvevői benyomást a legkülső keretről, általában a faluról. (ld. *Melléklet*)

„A falu tiszta, rendezett (számomra ez teljesen meglepő volt).”

„Pozitív példaként említeném az iskola épületét, amely tiszta, rendszeresen karbantartott és akár egy budapesti elit kerületben is megállná a helyét.”

„A középületek figyelemre méltóan karban vannak tartva.”

Ez a pozitív kép azonban a véleményekben sem egységes. Egy másik kategóriában (T-K; településrészek különbözősége) már ez szerepel:

„Először a Rákóczi útra térnék ki. Mindenképpen szegényebbik része ez a falunak. ... A házak vályogból épültek, régi építésűek, felújításra, nagyobb méretű gondozásra szorulnak. ... Az út minőségét tekintve felújítást igényelne.”

A benyomások, vélemények, differenciáltságukkal együtt, egy alapvetően *rendezett, működőképes* falu képét villantják fel. A családok *közvetlen életkereteihez* kérdőívünk adatai visznek közelebb.

A házak, amelyekben a családok laknak, mind „családi házak”, tehát egy-egy ház egy-egy család otthona. A házak gyakorlatilag mind saját tulajdonúak, önkormányzati, vagy mástól bérelt lakással nem találkoztunk. A házak építésmódjáról (a falazat anyaga, jellege) nincs értékelhető adatunk: a válaszolók csaknem fele az „egyéb” kategóriát jelölte meg; a „tartalmas” kategóriákból, csekély számuk miatt, nem lehet érdemi következtetést levonni.

Érdekes viszont a *lakóterület nagysága*, a család számára rendelkezésre álló tér. Kérdeztük az alapterület m²-ét is, ez nem sokat mondott, a szobaszám bizonyult fontosabbnak.

1. sz. táblázat. Lakások megoszlása szobaszám szerint¹

Szobák száma	Cigány családok	Nem cigány családok	Összesen
egy szoba	7	2	9
két szoba	7	12	19
három szoba	9	9	18
négy szoba ²	1	0	1
öt szoba	1	1	2
nincs válasz	3	3	6

Látható, hogy elég kevés az egyszobás ház, a családok többsége 2-3 szobás házban él. Feltűnő, hogy a cigányoknál épp annyi háromszobás ház van, mint a nem cigányoknál. Noha az egyszobások között több a cigány, összességében mégis azt látjuk, hogy lakásnagyság tekintetében ebben a faluban – eltérően több más

¹ Az adatokat itt, és a továbbiakban is mindig cigány–nem cigány bontásban adjuk, valamint mindenütt csak az egyszerű gyakoriságokkal dolgozunk, mivel a kis számok (összesen 55 kérdőív adatai) miatt százalékszámításnak, vagy más statisztikai számításnak nincs értelme.

² A négy és öt szoba esetében lehet, hogy kódolási hiba lépett fel, mert az eredeti kódútatásban csak „három vagy több szoba” szerepelt.

vizsgálat adataitól – nincs igazán nagy különbség cigányok és nem cigányok között. *Lakásnagyság* tekintetében az itt élők helyzete általában elfogadhatónak látszik.

Kevésbé mondható ez el a *vízellátás* (és ezzel szoros összefüggésben a mellékhelyiségek megléte) tekintetében. A válaszolók (55 adat) kevéssel több mint egyharmada (20 fő) mondta azt, hogy lakásukban nincs vezetékes víz. Ebben már markáns a cigány–nem cigány különbség: a 20-ból 18 a cigány háztartás. A vezetékes víz hiányából értelemszerűen következik, hogy ezekben a házakban nincs fürdőszoba, vízöblítéses WC sem. Ezt már soknak tartjuk, különösen annak tudatában, hogy – az önkormányzattól kapott dokumentum szerint – a falu egész területén van kiépített vezetékes vízvezeték. Ez a jelentős számú család (háztartás) tehát valami okból nem csatlakozott rá a kiépült hálózatra. (Vélhetően, bár erre nincs adatunk, anyagi okból.)

A *gázhasználat* érdekes képet mutat. Van kiépített gázvezeték a faluban, de aránylag kevesen használják. (Az 55-ből 11 házba vezették be a gázt, nem érdektelen, hogy ebből 10 nem cigány család.) A többi 44 család többsége palackos gázt használ, némánál ez sincs. Ennek – interjúk információi alapján – egyértelműen anyagi oka van: a bekötés költsége olyan nagy lett volna, hogy jobban megéri a palackos gáz használata.

Az *invertár* (háztartási és szórakoztató gépek, eszközök) adatai – ma már nem meglepő módon – elég „egyhangú” jelleget mutat. Az alapvető eszközök (hűtőgép, mosógép; televízió, mobiltelefon) ritka kivétellel szinte mindenütt megtalálhatóak. Fontos azonban, hogy a XXI. század információs társadalmában különös fontosságúnak tekintett *internet-ellátottság* elég gyenge. Az 55-ből mindössze 15 családnak van internet hozzáférése, és ebben jelentős a különbség a cigány–nem cigány családok között: 4 és 11 a *van* válasz. A „világgal” (és ezen belül alkalmasint a munka-lehetőségekkel!) való kapcsolat szempontjából tehát a falu cigány lakosai komoly hátrányban vannak a nem cigányokkal szemben (akik egyébként maguk sincsenek valami fényes helyzetben). Hasonlóképpen jelentős a különbség a *gépkocsi* birtoklás tekintetében. 4 cigány és 12 nem cigány családnak van autója; egyébként nehéz eldönteni, hogy falusi közegben az összesen egyharmadnál kevesebb (55-ből 16) gépkocsi-birtokló család kevés-e, vagy sem? Helyi közlekedésre ugyanis felesleges az autó, messzebbre menni, esetleg munkába járni vele kérdés, hogy megéri-e.

A lakásokra vonatkozóan még két – elég sajátos – adatsorral rendelkezünk. A kérdőíven nem megkérdezendőként, hanem *kérdezőbiztosi becsléssel* szerepelt a lakás minőségére, illetve berendezésére vonatkozó kérdés. (Ld. mellékl., kérdőív 9. és 10. kérdések.) Nagyon bizonytalan ez az adat, hiszen *szubjektív becslésen* alapul, mégpedig olyan becslésen, amelyhez valamelyest biztos összehasonlító alapot sem tudtunk adni, ráadásul olyanok végezték a becslést, akik ebben a dologban teljesen járatlanok voltak. Valamennyit azonban mégiscsak érzékeltetnek ezek az adatok.

2. sz. táblázat. A lakás minősége kérdezőbiztosi becslés alapján

Lakás minősége	Cigány családok	Nem cigány családok	Összesen
Átlagos	8	10	18
Átlagosnál jobb	2	10	12
Átlagosnál rosszabb	15	2	17
Nincs adat	3	5	8

A lakásminőséget illetően tehát azt látjuk, hogy a kérdezőbiztosok zömmel átlagosnak (18) vagy átlagnál rosszabbnak (12) becsülték a helyzetet. Depressziós térségben lévő faluban ez nem meglepő. Arra viszont fel kell figyelni, hogy itt is jelentős a különbség a cigány és a nem cigány családok helyzete között: az „átlagosnál rosszabb” kategóriában szinte csak cigány családok, míg az „átlagosnál jobb” helyzetben túlnyomó többségben nem cigányok vannak.

Egészen más viszont a kép a lakás berendezése dolgában. Ebben a kérdésben egyidejűleg két dolgot kellett megbecsülni. Egyrészt a *bútorzat milyenségét* (jó állapotú, részben új bútorok; közepes állapotú bútorzat; rossz, törött, hiányos bútorok), másrészt a lakás *rendezettségét* (rendezettség; rendezetlen, rendezetlenség). A kettő kombinációjából adódtak az a 3. táblázatban szereplő kategóriák.

3. sz. táblázat. A lakás berendezése kérdezőbiztosi becslés alapján

Lakás berendezése	Cigány családok	Nem cigány családok	Összesen
Jó, részben új bútorok, rendezettség	3	5	8
Jó, részben új bútorok, rendezetlenség	1	3	4
Közepes bútorzat, rendezettség	8	7	15
Közepes bútorzat, rendezetlenség	1	2	3
Rossz bútorzat, rendezettség	7	1	8
Rossz bútorzat, rendezetlenség	0	1	2
Nincs adat	7	8	15

Egy olyan összefüggés sejlik fel, mintha a *nem cigány* lakások között több lenne a „rendezetlen”. (hat nem cigány, két cigány az összes rendezetlen.) Nehéz ezt az adatot értelmezni. Könnyen lehet, hogy kérdezőbiztosi „hiba” lenne. Lehet, hogy a cigányok esetében a becslést végző eleve más mércével mért, a cigányoknál nagyobb „rendezetlenség”-re számított (ami rejtett, nem tudatosult előítélet), és ehhez

képest becsülte a látottakat „rendezett”-nek. Az sincs kizárva, hogy a becslések jók, és valójában arról van szó, hogy a cigány családok, egyrészt kompenzálandó ténylegesen rosszabb helyzetüket, másrészt küzdve az előítéletek („koszos cigányok”) ellen valóban igyekeznek az átlagosnál jobban rendben tartani lakásukat.

A külső keretekről alkotott képet árnyalja, hogy nem kevés család esetében – ez *nem* a kérdőívből, hanem részben a megfigyelésekből, részben a képi dokumentációból származó információ – a cigányok jelentős részének házai rendkívül rossz állapotúak. (Nagyrészt az árvíz „felelőssége” ez.) Abból, hogy a jelzett módszerű mintavétellel dolgoztunk, az is következik, hogy az ilyen házakban lakók közül csak keveset kérdeztünk (ezek a házak ugyanis a falu meghatározott részén sűrűsödnek, és itt is csak a kvóta szerinti 4.-5. házban kérdeztünk), így a kérdőív adataiban jelentősebb súllyal nem jelennek meg. Noha az összes falubeli épülethez viszonyítva nem sok az ilyen ház, de kis faluról lévén szó, ahol minden „szem előtt van”, számosságánál minden bizonnyal nagyobb jelentőségűnek látszik. *Társadalmi értelemben* (közhangulat stb.) azonban feltétlenül az a „nagyobb jelentőség” az érvényes.

A külső keretek tehát – visszatérve adatainkhoz – falusi viszonyokat tekintve nem elfogadhatatlanok, a faluban élő cigányok helyzete sem tér el nagy mértékben (eltérően pl. az általunk is vizsgált Gemzsétől; ld. *A falu iskolája* c. beszámoló) a nem cigányokétól. Ez is tükröződni fog az 5. fejezetben, ahol a cigányok–nem cigányok egymás közötti viszonyairól (is) szólni fogunk.

a. Az emberi keretek: a családok

Az egyén mindennapi életének kétségtelenül legfontosabb társadalmi közege a család. A fizikai szükségletek kielégítése mellett a család adja meg azt a *szociokulturális miliőt*, amely döntően meghatározza a gyermekek szocializációját (ezen belül iskolai pályafutását), és domináns befolyása van a felnőtt családtagok mentális állapotára. Vizsgálódásunk azonban nem családszociológiai jellegű volt, ezért az olyan egyébként alapvetően fontos kérdésekre, mint a család belső viszonyai, a családtagok egymáshoz való kapcsolatai, a családon belüli hatalmi viszonyok, a család kultúrájának sajátos mintázatai, stb. nem tért ki. Magáról a családról csak néhány alapvető jellemzőt rögzítettünk, ám ezek sem érdektelenek.

A „legkülső” adat maga a *családnagyság*, az együtt élő családtagok száma. Ennek adatsora:

4. sz. táblázat. Családtagok száma

Családtagok száma	Cigány családok	Nem cigány családok	Összesen
1	2	6	8
2	1	6	7
3	2	6	8

4	4	4	8
5	9	3	12
6	3	2	5
7	1	0	1
8	4	0	4
9	1	0	1
10 vagy több	1	0	1
nincs adat	0	0	0

Az adatsor azt mutatja, hogy, az országos tendenciákhoz hasonlóan, ebben a faluban is a családnagyság erőteljesen eltolódott a kisebb létszámú családok felé. Ha abból indulunk ki, hogy a 4 fős család (2 szülő 2 gyerek) kicsinek minősül, akkor családjaink több mint fele (összesen 31 család) ebbe a kategóriába tartozik. Ugyanakkor nagyon markáns különbség mutatkozik a cigány és nem cigány családok között. Az öt és ennél több tagot számlálóak (a határt azért itt húzzuk meg, mert szokásosan a három és több gyermekeket szoktuk „nagy családnak” nevezni) zömmel cigány családok, a nem cigányok között kevés ilyent (mindössze öt) találunk. Hatnál nagyobb létszámú pedig csak a cigányoknál fordul elő. Az általában csökkenő családlétszám (a cigány családok egyharmada is 1-4 tagú!) mellett ebben a faluban is érvényes tehát az, hogy a cigány családok jellegzetesen nagyobb létszámúak.

Jelentős változásokra utalnak a *családösszetétel* adatai. Korábbi vizsgálatok azt mutatták, hogy falusi viszonyok között, és ezen belül is még erőteljesebben a cigányok körében az átlagnál jóval nagyobb a *többgenerációs* családok aránya. Úgy látszik, ez alaposan megváltozott:

5. sz. táblázat. A családok összetétele

Család összetétele	Cigány családok	Nem cigány családok	Összesen
Pár, gyerek nélkül	1	3	4
Szülők gyerekekkel	23	10	33
Egy szülő gyerekekkel	1	2	3
Szülők és nagyszülők gyerekekkel	1	2	3
Nagyszülők gyerekekkel	0	1	1
Más összetétel	1	9	11

Mint látjuk, az összesnek jóval több, mint fele *nukleáris család* (szülők gyerekekkel). Ez önmagában nem különös. Általános, Magyarországon is elég régóta érvényesülő

modernizációs trend az ilyen összetételű családok dominanciába kerülése. Ami itt, ebben a faluban meglepő, az az, hogy a cigány családoknál ez a messze leggyakoribb (27-ből 23). Más vizsgálatok azt mutatták, hogy a cigány közegben, amellet, hogy nő a nukleáris családok aránya, az átlagnál jóval gyakoribb a „más összetétel” (ami esetükben csaknem kizárólag ún. összetett vagy *kiterjesztett* – a vér szerinti le- és felmenőikön kívül mást is tartalmazó – család). Itt ilyenekkel a cigány családoknál (mintánkban) egyetlen esetben találkoztunk. (Ha mintánkat többé-kevésbé reprezentatívnak tekintjük, a falu egészében is legfeljebb egy tucatnyi ilyen cigány család lehet.) A nem cigányoknál az „egyéb összetétel” nagyobb számosságát az okozza, hogy ide soroltuk az egyfős háztartásokat is; ebben a faluban zömmel egyedülálló idősekről van szó.

Fontos még, hogy ha összehasonlítjuk a *családnagyság* és a *családösszetétel* adatait, látszik, hogy a cigány családok nagyobb létszáma egyértelműen a nagyobb gyermekszámból következik. Innen is megerősítést nyer tehát az a megállapítás, hogy a cigány családok *termékenysége* jóval meghaladja a nem cigányokét.

Az említett szociokulturális miliő szempontjából fontos a családtagok *iskolai végzettsége*. A két szélsőséges mutató szerint az egyik családban egyetlen családtag sem végzett 8 osztályt, egy másikban pedig felsőfokú végzettségű is található. Jellegzetes különbség, hogy az elsőbe csak cigány családok tartoznak (mégpedig elég sok: 28-ból 10), míg a másik szélső ponton csak nem cigány családokat találunk (5 család). A szélső pontok közötti kategóriákban is hasonló összefüggés van: az olyan családok száma, ahol van 8 osztály végzettségű és magasabb (középiskolai) végzettségű is, a cigányok között 7, a nem cigányok között 12. Minden erre vonatkozó vizsgálat (például a nemzetközi összehasonlító PISA felmérések is) azt mutatja, hogy a gyermekek iskolai pályafutása (tehát *mobilitási*, vagyis *életesélyei*) meglehetősen szoros összefüggésben vannak a szülők iskolai végzettségével. A mi adataink (is) azt mutatják, hogy a cigány gyerekek ebből a szempontból (is) hátrányos helyzetben vannak a nem cigány gyerekekhez képest.

Nagyjából ennyit tudunk a családokról mondani. Láttuk, hogy a családösszetétel változási trendjében új jelenség látszik megjelenni (*falusi* cigány családoknál is dominanciába kerül a nukleáris család), más tényezőkben azonban adataink inkább csak megerősítik a korábbi vizsgálatokban már feltárt összefüggéseket.

Lépünk tovább, nézzük, miből és hogyan élnek (meg) a családok.

4. AZ ÉLET ALAPJA – ANYAGI VISZONYOK

4.1. MUNKA, MUNKAVISZONY; BEVÉTELEK-KIADÁSOK

Az alapkérdés természetesen a *foglalkoztatottság*. Az tehát, hogy egyfelől van-e a családban *munkanélküli*, másfelől van-e *munkaviszonnyal* rendelkező. Két, egymást többé-kevésbé kontrolláló kérdéssel kerestük erre a választ.

Az egyik mindjárt a kérdőív első kérdése, amelyben a családtagok foglalkozásának feltüntetését is kértük. Az adatokból (részletesen ld. *Melléklet*) az tűnik ki, hogy családok

csaknem egyharmadában (17 család) van munkanélküli családtag. Mivel a foglalkozást csak a felnőtt, zömében aktív korú családtagok esetében kérdeztük, bizonyossággal kijelenthető, hogy a faluban a *munkanélküliségi ráta* jelentősen meghaladja az országos átlagot, többszöröse annak. E tekintetben igen jelentős a különbség a cigány és nem cigány családok között. A 17 család közül, amelyekben van munkanélküli családtag, 15 a cigány, és mindössze kettő a nem cigány. A foglalkoztatottság egyik alapvető mutatója tekintetében tehát a faluban élő cigány családok igen komoly hátrányban vannak a nem cigányokhoz képest. A különbség (minthogy az összes megkérdezettek száma közel azonos) nagyjából hétszeres! Egyértelmű, hogy a *falu* országosnál magasabb munkanélküliségi rátáját a cigány családok „hozzák”. (A foglalkozásra vonatkozó kérdésrész további anyagát – ha van, *milyen* foglalkozásról van szó – az adatok szórtsága miatt nem lehet elemezni.)

A másik, foglalkoztatottság szempontjából (is) értelmezhető kérdésünk a kérdőív 25. kérdése volt. Ebben (lásd: kérdőív) alapjában a jövedelmekre kérdeztünk rá, de külön néztük, hogy van-e állandó munkából vagy *közmunkából* (tehát munkaviszonyból) származó jövedelem a családban. Itt 26 esetben fordul elő a *nincs* ilyen jövedelem kategória. Ebből 15 a cigány család, nagy valószínűséggel ugyanazok, akiknél van munkanélküli. A 11 ilyen jövedelemmel nem rendelkező nem cigány családok (azon a kettőn túl, ahol van munkanélküli) nagy részét nyilván az idős egyedülállók (akik zöme nyugdíjas) teszik ki. A cigány–nem cigány különbség azonban itt is, ha nem is olyan markánsan, mint az előző kérdésben, de látható: a cigány családok között 10 olyan van, amelyben van rendszeres munkajövedelem, a nem cigányoknál csaknem másfélszer ennyi, 14. Megjelenik mindez a véleményekben is. (Lásd: Mellékletben, Adalékok és vélemények „A” kategóriában): *„A megkérdezettek mind panaszkodtak a kevés munkalehetőségre.” „...ha van is munkahely, nagyon kevés pénzért, kb. 40-50 ezer forintért dolgoznak mindennap 10 órában,...”* Ebben (a 25.) kérdésben próbáltunk a család összes jövedelméről is információt szerezni. Vizsgálatok sokaságából tudjuk, hogy a jövedelemre adott válaszok rendkívül bizonytalanok. Azért is, mert sok válaszoló nem szívesen válaszol erre a kérdésre (hiába anonim a kérdés, azért ott van a félelem attól, hogy a „hivatalosság” keze messze elér; *„...egyes jobb módú családok nem akarták elárulni anyagi helyzetüket.”* – idézet Melléklet Adalékokból 2), és azért is, mert megkérdezett személy *tudása* bizonytalan. (Előfordult a megkérdezés során, hogy felnőtt, de még a szülőkkel együtt élő „gyermeket” kérdeztünk, akinek fogalma sem volt róla, hogy kapnak-e családi pótlékot, s ha igen, mennyi annak az összege.) Az adatok értelmezésekor ezzel a bizonytalansággal számolnunk kell, de valamelyes tájékoztatást mégis csak nyújtanak.

6. sz. táblázat. A családok megoszlása összes jövedelem szerint

Jövedelmi kategóriák	cigány	nem cigány	együtt
10.000,- Ft alatt	1	2	3
10.001-20.000 között	1	0	1
20.001-40.000	2	1	3
40.001-70.000	4	2	6
70.001-100.000	4	8	12
100.001-150.000	9	4	13
150.001-200.000	3	6	9
200.001,- Ft felett	2	3	5
nincs adat	2	1	3

Ha ezeket az adatokat a KSH létminimum számításaihoz viszonyítva értékeljük, akkor azt látjuk, hogy a családok döntő többsége alacsony jövedelmű. Alacsonynak itt a 150.000 alattiakat nevezzük, mert ez az összeg, ha csak kétfős is a család, alatta van a számított létminimumnak. A cigány családok közül 21, a nem cigányok közül 17 tartozik ebbe a kategóriába. Ezen belül is extrémén alacsony (mindenképpen mélyszegénységet jelentő), 40.000 Ft alatti, 4 cigány és 3 nem cigány család jövedelme. 200.000 Ft feletti (családi!) jövedelemmel pedig összesen alig 5 család rendelkezik. Szegény falu ez, és ebben a tekintetben – adataink szerint – nincs lényeges különbség a cigány és nem cigány családok között.

Miből élnek tehát családjaink? Egy nyílt kérdésben (lásd: Melléklet, kérdőív 30. kérdés) kértük, mondják el összefoglalóan, miből él a család. 40 kérőíven kaptunk értelmezhető választ. Ezeket az alábbi kategóriákba lehetett besorolni: (Az említések gyakorisága több, mint 40, mert egy kérdőíven több, különböző kategóriába tartozó válasz is szerepelhetett.)

- családi pótlék	17 említés
- szociális segély	14 „
- nyugdíj	13 „
- fizetés	8 „
- GYES	8 „
- alkalmi munka	8 „
- közmunka	7 „
- összetartás (!)	3 „
- krumpliszedés	1 „
- szellemi munka	1 „
- „kerti javak”	1 „

A meghatározó többség – a munkanélküliség adatainak ismeretében – nem meglepő módon – nem munkajövedelmet tüntet fel a család megélhetésének forrásaként. A leggyakrabban említett családi pótlék és a szintén elég gyakori GYES egyértelműen a gyermekekhez kapcsolódó szociális transzfer, a kettő együtt az összes említésnek nagyjából egyharmada, és ilyen (szociális jellegű) a második leggyakrabban említett szociális segély is. A megélhetés forrásaként említett tényezőknek tehát közel fele szociális juttatás, ami – némiképp leegyszerűsített fogalmazásban – azt jelenti, hogy családjainkat felerészben a társadalom „tartja el”. Fel kell még figyelni az *alkalmi munka* aránylag gyakori (8) említésére (azonos gyakoriságú a *fizetés*), ami azt jelenti, hogy a *társadalmilag szervezett munkamegosztás rendszere* ebben a faluban (sem) működik normálisan. Megjelenik ez a véleményekben is: „Az emberek többnyire *alkalmi munkából élnek, segélyeket használnak fel a megélhetésre.*” Érdekesség az összetartás három alkalommal történő említése; itt valószínűleg a *kölcsönös segítségek rendszerének* a pusztá megélhetés biztosításába való beépüléséről van szó.

Meglepően kevés, mindössze egy említést kap a ház körüli *gazdálkodás*, a saját szükségletre termelés. (Ez a „kerti javak”.) Meglepő két okból is. Egyrészt azért, mert egy másik kérdés (kérdőív 31. kérdés) válaszaiból tudjuk, hogy a megkérdezettek éppen fele nyilatkozott úgy, hogy *van* a birtokukban mezőgazdasági termelésre alkalmas földterületük (kertjük). (Cigány és nem cigány családok között nincs érdemi különbség.) Másrészt a városi emberek gondolkodásának egyik közhelye éppen az, hogy falun élni azért könnyebb, mert ezt-azt megtermelhet magának az ember. Mégsem így van? Nézzük kicsit részletesebben az adatokat. Kérdeztük ugyanis azt is, hogy ha van ilyen terület, mit termelnek rajta, illetve hogy tartanak-e haszonállatot. A válaszokból az derül ki, hogy kevés zöldséget, krumplit, néhány esetben babot, borsót termelnek. Állattartásnál számosállat (sertés, marha, juh) egyáltalán nem fordul elő, baromfi is igen kevés esetben említődik. A miéltre (részleges) választ ad két vélemény (lásd: Melléklet, Adalékok..., „A” kat.): „*A ház körüli állattartás problematikája, hogy a nagyon rossz körülmények között élők nem tudják fenntartani a haszonállatokat, hiszen azokat etetni is kell, illetve sokan nincsenek is tisztában ennek módszerével.*” „*Az egyik cigány család azt mondta, hogy az előző évben nekik volt több csirkéjük, de le kellett vágni őket, mert nem volt mit adni a gyerekeknek.*” Eladásra egyáltalán nem termelnek, csak saját fogyasztásra. Az adatokból úgy látszik, hogy arra is olyan kis volumenben, ami a *megélhetéshez*, legalábbis *említésre méltó* mértékben, nem járul hozzá. A ház körüli gazdálkodás tehát, úgy tűnik, falusi környezetben sem tényezője az életnek, és ebben, az adatok szerint, nincs számottevő különbség cigány és nem cigány családok között. Vagyis a hagyományos, részben önálló paraszti életforma (legalábbis ebben a faluban) a nem cigányok körében is kiveszőben van.

Előfordul természetesen – a dolog természetéből következően adatszerűen nem megragadható – jövedelemforrás is, a szürke vagy fekete gazdaság működéséből. Az „Adalékok...”-ban (lásd: Melléklet) találunk erre utalásokat: „*Kiegészítő forrásként a bátrabbak megpróbálkozhatnak szesz, cigaretta vagy üzemanyag csempészésével a*

közeli Ukrajnából.” Vagy illegális kereskedelem: „...a férfi a kerítésen kívülről 2-3 száz forintnyi aprót adott az asszonynak, aki bement...rövid időn belül egy nylon szatyorral tért vissza, amiben ... 2-3 literes, műanyag palackos bor volt.” Az ilyen jövedelemforrások azonban, ha vannak is, több okból (pl. a falu földrajzi elhelyezkedése; nagyobb volumenű csempészetre nem alkalmas) igazán jelentős mértékben nem valószínű, hogy jelen lennének.

Nem valami rózsás a kép. Nézzük még meg, hogy az anyagi viszonyoknak ez az alakulása mennyire képeződik le az életmód egy-két elemében, és a véleményekben.

4.2. MÉG NÉHÁNY ELEM – TÁPLÁLKOZÁS, RUHÁZKODÁS ÉS VÉLEMÉNYEK

A *táplálkozásra* a kérdőív két kérdése vonatkozott. (Kérdőív 33. és 34. kérdés) Az egyikben a meleg étel készítésének gyakoriságára kérdeztünk rá. Az eredmény eléggé „egyhangú”: csaknem minden válaszoló azt mondta, hogy rendszeresen, minden nap főznek meleg ételt. A másik kérdésben azt kértük, hogy mondják el, az elmúlt három napban (a kérdezést megelőző három napban) milyen ételt főztek.

26 cigány családról van ilyen adatunk, a nem cigány megkérdezettek közül – ismeretlen okból – csak 13-an válaszoltak. Néhány esetben csak 1-2 étel-jelölés szerepel, így összesen 102 ételfajta szerepel a felsorolásokban. (63 cigányoktól, 39 nem cigányoktól.) A nyelvielt eltérő, de egyértelműen azonosítható megjelöléseket kategóriákba vontuk össze, az alábbi táblázatban ezek szerint adjuk az adatokat. Mivel a cigány és nem cigány válaszolók száma között nagy a különbség, az összehasonlíthatóság érdekében (bár ilyen kis számoknál ez nem szokásos) a gyakoriságokat %-ban is megadjuk.

7. sz. táblázat. Az elmúlt három napban készített ételek

Étel-kategória	cigány – szám	cigány %	nem cigány – szám	nem cigány %
húsleves	8	13	7	18
babgulyás	1	2	2	5
egyéb leves	7	10	8	21
sült hús	9	14	5	13
pörköltféle	9	14	5	14
tésztaféle	11	19	4	10
krumplifélék	9	14	4	10
főzelék	9	14	4	10
Összesen	63	100	39	100

A cigány és nem cigány között igazán jelentős különbséget nem látunk. Talán annyi, hogy a nem cigányoknál a különféle leves aránya magasabb, mint a cigányoknál, a tésztafélék pedig a cigányoknál valamivel gyakoribbak. Általában azonban – és talán ez a lényeg – eléggé szegényes étrendet látunk. Elég sok az „egyéb leves” (főételként!), és elég gyakoriak a tésztafélék, krumplifélék, főzelékek (ebbe a kategóriába csak a feltét nélküli főzelékeket soroltuk). De *még* nem alapvetően szegény-jellegű az étrend: kicsivel több, mint az összes említések negyede húsétel (sült hús, pörköltféle). Kérdés persze, hogy a nem főétkezések (amikor nem meleg ételt esznek) mit tartalmaznak, erre azonban nincs adatunk. A fontos az, hogy ebben a faluban olyan nyomorszintű „étkezésről”, amilyenről például egy más vizsgálatban egy nógrádi faluban találkoztunk (ahol az „ebédet” az jelentette, hogy a gyerekek kaptak egy-egy szelet kenyeret, az őket egyedül nevelő apa megivott másfél liter vizet; „...hogy ne legyen teljesen üres a hasam...”) nincs adatunk.

A *ruházkodásról* is csak egyetlen kérdés alapján tudunk valamennyit. Azt kérdeztük (Kérdőív 36. kérdés), hogy hogyan jutnak hozzá a szükséges ruhaneműekhez. Az adatok:

8. sz. táblázat. Hogyan jutnak hozzá a ruhaneműekhez

Hozzájutás módja	cigány	nem cigány	együtt
boltban veszik	6	13	19
olcsó piacon veszik	7	4	11
használtan veszik	10	0	10
ajándékba kapják	4	3	7
más módon	1	1	2
nincs válasz	0	6	6

A többség tehát nem „boltban veszi” a ruhát; úgy tűnik a „szabályos” hozzájutás családjaink többségének meghaladja anyagi erejét. Ebben a tekintetben elég markánsnak látszik a különbség a cigányok és nem cigányok között: utóbbiak közül jó kétannyian tudnak boltban ruhát vásárolni. Még erőteljesebb a különbség a „használt ruha” kategóriában: ez csak a cigányoknál (mégpedig elég nagy arányban) fordul elő. Érdekes még figyelni arra is, hogy számba vehető mértékben már csak „ajándékozásból” tudnak ruhához jutni megkérdezettjeink.

Az anyagi helyzet *szubjektív megítélésére* is egy kérdésünk vonatkozott. (Kérdőív 27. kérdés) Nem meglepő, hogy megkérdezettek nagy többsége (22 cigány és 20 nem cigány) úgy ítéli meg, hogy családjának anyagi helyzete *romlott* az elmúlt években. Elég kevesen (3 cigány, 5 nem cigány) vélik úgy, hogy ebbéli helyzetük *nem változott*, és alig néhányan (3 cigány, 2 nem cigány) tartotta *javulónak* helyzetét.

Ennyi tehát az, amit az életviszonyokról adataink alapján mondani tudunk. A következőkben azt nézzük meg, hogy miként vannak jelen a cigányok a falu társadalmában.

Ezúttal is érdemes néhány hallgatói vélemény idézésével kezdeni. (Melléklet, Adalékok és... „C” jelzetűek)

Egy többé-kevésbé várható, nem meglepő megfogalmazás:

„A romák és nem-romák közötti viszonyról más-más véleményekkel találkoztunk. A nem romák nagyobb részénél ellenséges hozzáállás érződött a romákkal szemben. Véleményük szerint reménytelen az arra való törekvés, hogy a társadalom pereméről vissza tudjanak illeszkedni.”

Egészen más helyzetet érzékeltet a következő kettő:

„Ebben a faluban nincs nagyobb feszültség a cigányság és a magyarok között...”

„Ám a származási és kulturális ütköztetés ellenére az itt élők összetartanak, jól ismerik egymást, békésen élnek együtt.”

Talán az is hozzájárul ehhez, hogy, mint azt a korábbi fejezetekben láttuk, a létviszonyokban (lakáshelyzet, jövedelmi viszonyok, stb.) nincs igazán jelentős különbség a cigányok és nem cigányok között. Megjelenik ez gondolati síkon is. A kérdőívben kérdeztük (csak a cigány megkérdezettektől; 28. kérdés), hogy az elmúlt 5-6 évben hogyan változott a cigány, illetve nem cigány családok helyzete. A válaszok: a cigány családok helyzetéről négyen mondták azt, hogy *javult*, és 23-an, hogy *romlott*. A nem cigány családokra vonatkozóan *helyzetjavulást* 9-en vélelmeztek, *romlást* 17-en. Mintha valami olyasféle vélemény látszana itt, hogy „a mi helyzetünk nagyon romlik, de ők se állnak sokkal jobban”. Elégé hasonló attitűdöt mutat egy másik kérdésre adott válaszsor is. Ebben (29. kérdés, szintén csak cigányoktól kérdeztük) azt kértük, hogy mondják el, véleményük szerint milyen volt és hogyan változott a cigány és nem cigány családok egymáshoz viszonyított helyzete. A leggyakoribb válasz (26-ból 9) az volt, régebben a cigány családok rosszabb helyzetben voltak, és a különbség nem változott. Vagyis, ha romlik a helyzet, az egyaránt érinti a cigány és nem cigány családokat. „Közös a sorsunk” – mondta egy beszélgető társunk.

Bár az is igaz, hogy érvényesül valamelyes szegregáció:

„A roma családok általában a falu szélén,...élnek, illetve a faluban, bizonyos utcákban...”

A pontosabb elemzés – amikor az interjúk lapján a cigány családokat bejelöltük a falu térképén – valóban az iménti megfogalmazás szerinti képet mutatja. De az is látható volt, hogy szigorú, tömörszerű szegregáció nincsen. A folyóparti, árvízzel elsősorban veszélyeztetett utcában gyakorlatilag csak cigányok élnek, ez azonban nem több mint 10-12 ház. Az ezzel párhuzamos utcában és a kettőt összekötő kisebb utcákban már többnyire nem cigányok laknak. Van még egy inkább cigányok lakta utca, a faluközpontból indul a hegy felé, ennek külsőbb részén szintén szinte csak cigányok laknak. De már az utca elején nem cigány családok élnek. És előfordul, ha nem

is sok, a falu más részein is cigányok lakta porta. Ha összehasonlítjuk az itt látottakat akár csak a két előző szociotábor helyszínein tapasztaltakkal is, egy közbülső helyzetet látunk. Gemzsén a kemény, térben is erősen elkülönülő szegregáció, Beregdarócon a teljesen vegyes elhelyezkedés – itt van valami elkülönülés, de nem gettószerű. Nyilván ez azzal is jár, hogy a *mindennapi interakciókban* óhatatlanul gyakoriak az etnikum-köziek, ez vezethet oda, hogy „...jól ismerik egymást, békésen élnek együtt.”

Ebben a faluban is megjelent azonban a másutt elég sok helyen tapasztalt „beköltözött-szindróma”:

„Állítása szerint régebből itt élő cigányokkal nincs problémája, bennük megbízik, de a közelmúltban Ózdról idekerült cigány családok sokszor csúnyán beszélnek vele, éjszaka is hangoskodnak, ezért fél tőlük.”

„...van egy alcsoport a cigányságon belül, akiket mind a fehér bőrű és mind a roma társadalom becsmérel, ezek pedig azok a romák, akik nem is olyan régen költöztek ide a településre, főleg Ózd környékéről. ...”

Úgy látom, ez itt is – éppúgy, mint másutt – reális probléma. A „betelepültek” szinte kivétel nélkül úgy kerülnek új lakhelyükre, hogy korábbi helyükön életfeltételeik ellehetetlenültek. Nem véletlen, hogy ebben a faluban éppen Ózd környékéről érkeztek. Többnyire hosszabb ideje munkanélküliek, alulképzettek, a valamikori „szocialista ipar” segéd munkásai voltak. Munkájuk természetesen nincs (mint láttuk, a helybelieknek sincs), újonnan jöttek, tehát nem tagjai a még meglévő kölcsönös segítség rendszérének, nincsenek rokonaik, ismerőseik a faluban. Nem tudnak beilleszkedni a falu helyi társadalmának valamiképpen kialakult viszony-rendszerébe. De élni akarnak, és úgy érzik, hogy a „tősgyökeresek” nem hagyják őket – ha alkalmi munka adódik, eléggé érthetően a régebbi ismerősöket hívják –, és ez könnyen átfordulhat agresszióba.

De, és saját élményeim, tapasztalataim is inkább ezt látszanak alátámasztani, alapvetően a cigány–nem cigány viszonyra ebben a faluban az a jellemzőbb, hogy „A tősgyökeres romákról a faluban élők viszonylag jó véleménnyel vannak és visszafelé is ugyanezt el lehet mondani. Sőt, romák ezt mondták a legtöbb helyen ahol voltunk és beszélgettünk velük, hogy „egy vérből valók vagyunk” vagy például „ugyan itt élünk egyforma szegénységben”, tehát nem érzik azt, hogy ők egy külön nemzet lennének, azonosnak tekintik magukat az itt élő magyarokkal.”

Inkább csak érdekességként, érzékeltetendő, hogy mennyire nem egyszerűek ezek a dolgok, álljon itt egy rövid idézet egy beszélgetés-leírásból: „Szidták a cigányokat, hogy dologtalanok, lusták. Az asszony különösképp...Míg az asszony a házban volt a férfi elmondta, hogy az asszony is roma.” Hát így...

Ámbár talán azért is akarta cigányságát a neofiták túlzó buzgóságával *megtagadni* az asszony, mert ő is megélte korábban a nem cigányok részéről a megkülönböztetést. Mint legtöbbször. A kérdőívben rákérdeztünk (37. kérdés), hogy „...milyen dolog ma Magyarországon cigánynak lenni?” Azt, hogy *nem fontos*, cigány-e az ember, (24-ből) ketten mondták, 20 válaszoló szerint *rossz cigánynak lenni, mert általában lenézik*,

háttérbe szorítják őket, és szintén kettő szerint jó cigánynak lenni. Mint ahogy ugyanígy 20 válaszoló mondta egy másik kérdésben (38. kérdés), érezte már úgy, hogy rosszabbul bánnak vele azért, mert cigány.

És ehhez még valami. Feltételeztük (elméleti megfontolások alapján), hogy adott esetben a cigányokban is megjelenhetnek előítéletek, sztereotípiák a nem cigányokkal szemben. Ezt próbáltuk, legalább jelzés-szinten bemérni a kérdőív 39. kérdésével. („Vannak-e olyan tulajdonságai a nem cigány embereknek, amiket nem szeret bennük?”) 21 választ kaptunk (lásd: a Mellékletben Nyílt kérdések válaszai), ebből egy értelmezhetetlen. Négy válasz kifejezetten azt tartalmazta, hogy nincs ilyen tulajdonság, összesen 3 kifejezetten negatív tulajdonság említés volt („nem őszinték, pozíció harc, ha buliznak, lopnak”). Legtöbben, 13-an, a cigányokkal szembeni magatartásformákat sorolnak a „nemszeretem” tulajdonságok közé. (Ilyeneket például: „nem köszönnek vissza”, „nem akarnak kapcsolatot teremteni”, „rasszisták”). Nem önmagában vett negatív tulajdonságokat tulajdonítanak tehát a nem cigányoknak, hanem – enyhe többséggel – kifejezetten a *relációt*, a cigány–nem cigány viszonyt értékelik itt is. Tulajdonképpen, egy más megközelítésben, erre utal az is hogy, egy olyan kérdésre (kérdőív 42. kérdés), amiben azt firtattuk, hogy szerintem mit kellene tenni ahhoz, hogy a cigányokról alkotott negatív sztereotípiák megváltozzanak, a leggyakoribb „javaslat” a mindennapi helyzetekben való *együttlétet* ajánlja. (Például: „munka, szabadidő szórakozás közbeni ismerkedés”, „közös társaságban élni”). Ennek az együttlétnek egyik alapvetően fontos terepe lehet természetesen az *iskola*; a falu iskolájáról lesz szó a következő fejezetben.

5. AZ ISKOLA

Az iskoláról, sajnos, a szükségesnél, és annál, amit megérdemelne, sokkal kevesebbet tudunk mondani. Ennek több oka van.

Az egyik, hogy elképzeléseinktől eltérően a táborban nem volt pedagógia szakos hallgató. Eredeti terveink szerint őket szerettük volna olyan speciális kiegészítő adat-felvételezésekkel megbízni, amelyek kifejezetten az iskolára, illetve az embereknek (és gyerekeknek) az iskoláról alkotott véleményére vonatkoztak volna. (Hasonlóan a környezettanosi hallgatók speciális munkáihoz.) Sajnálatos táborvezetői hiba, hogy amikor ez kiderült, nem módosítottuk (módosítottam) úgy a szakmai programot, hogy néhány adatot mégis szerezzünk erről a területről.

A másik ok a pedagógusok, akikkel találkozni tudtunk, finom, rejtett, elegáns, de elég határozott elzárkózása volt. Egyszerűen mélyebbre menően nem beszéltek az iskoláról. (Érdekes személyes tapasztalatom. Egy hosszú idő óta ott dolgozó pedagógus házaspárral, akikkel különböző okokból többször is találkoztam már, komolyabb *interjút* terveztem, szándékaim szerint elsősorban az iskoláról. Beleegyeztek, lakásukon találkoztunk. Több órás, nagyon kellemes, sokfelé ágazó *beszélgetés* lett; több évtizedes interjúzó tapasztalataim minden trükkjének bevetésével sem tudtam az általam tervezett

témaköréről, az iskoláról, érdemi információkat megtudni.) Mi lehetett az elzárkózás oka? Két évvel későbbi, 2014-es történelemből vélem legalább részben megérteni. Miről van szó? 2014 tavaszán a falu polgármestere akciót indított, hogy az iskolát vegyék el a MET-től, kerüljön állami fenntartásba. Valós indoka egyes (természetesen ellenőrizhetetlen) vélemények szerint a szépen felújított iskolaépület más célra való megszerzése; vagy ki tudja, mi? Annyi biztos, hogy nem szereti az iskolát. Talán azért, mert most már az oda járó gyerekek többsége cigány, a polgármester pedig, mondjuk finoman így, nem szereti a cigányokat. (A tábor ideje alatt egy esti beszélgetésre – bár többedik nekifutásra – el tudtuk hívni, egy munkatársával együtt jött. A beszélgetés egy pontján, amikor óhatatlanul szó esett a cigányság dolgairól is, egy hallgató – ezt hangsúlyoznom kell: tartalmában és hangvételében is teljesen korrekt – kérdésére olyan, a cigányságot sértő választ adott, amitől a kérdező, de több más hallgató is „kiakadt”, és ennek hangot is adott. Kemény beszélgetésvezető munkánkba került, hogy elkerüljük a botrányt.) Elképzelhetőnek tartom tehát, hogy a pedagógusok, tudván a polgármester iskolával kapcsolatos ellenszenvét, teljesen érthetően el akarták kerülni a konfrontációt.

Mit tudunk mégis elmondani az iskoláról?

Az egyik, amit egyértelműen le lehet szögezni, az az, hogy az iskola a *tárgyi feltételek* tekintetében nagyon jó. Nagyon szépen, és funkcionálisan is jól átgondoltan felújított épülete van. Berendezése is teljesen jó, korszerű. Külön öröm volt látni a sok géppel felszerelt, internet hozzáférést is biztosító számítógépes termet.

Amennyire meg tudtuk ítélni, a *személyi feltételek* is megfelelőek. Az ott dolgozó pedagógusokkal folytatott kötetlen beszélgetések azt a benyomást keltették bennünk, hogy jó szemléletű, a gyerekekért tenni akaró szakemberek ők. Lényegében alátámasztotta ezt Budai Sándor, az abaújkéri „főigazgató” is.

Az oktatás *szakmai színvonaláról* sajnos, a mondott okok következtében nem tudunk mit mondani. Oktatási időn kívül voltunk ott, tehát eleve kizárt volt, hogy oktatási eseményt (órát) megnézzünk. Sokat mondhatott volna, ha alaposan megnézzük pl. a továbbtanulási adatokat, ezt elmulasztottuk. Mindezeket túl azonban, úgy vélem, sokat elmond a színvonalról (is), hogy attól a tanévtől kezdődően, amikor mi ott voltunk (2012), *középfokú oktatást* is indítottak. Esti tagozaton, és erősen számítva a környékbeli falvakból érkező tanulókra is. Épp ottlétünk ideje alatt folyt a jelentkezés, és a második vagy harmadik napon boldogan újságolta a beírást végző kolléga, hogy megvan az induláshoz szükséges kellő számú jelentkező.

Azt gondolom, ez a fejlemény nem csak önmagában *oktatásügyi*. A tanulók ugyanis – egyébként az általános iskolában is – jelentős hányadban környező településekről járnak ebbe az iskolába. Valami olyasféle *esélyt* nyit meg ez az alakulás, hogy ez a falu egy *mikroregionális szellemi központtá* válhatna.

Persze ennek megkerülhetetlen *belső* feltétele az volna, hogy magában a faluban váljon az iskola a falu szellemi központjává. Kisugárzó hatása természetesen csak ekkor érvényesülhetne. Nyilván nem véletlenül használtam a feltételes módot.

Jelenleg ugyanis, úgy látszik, az iskolának ilyen funkciója nincs. Holott a feltételek adottak: kétségkívül a faluban fellelhető kiképzett szellemi kapacitás (diplomások) zöme az iskolában tömörödik. A pedagógusok között több olyan van – személyes beszélgetések győztek meg erről –, akiknek tudása is, ambíciója is alapot adhatna egyfajta, az iskola falain túlnyúló, a falu társadalmának egészére irányuló aktivitásra. Úgy tűnik, a falu részéről (és itt a dolgok belső természeténél fogva első sorban a falu vezetését kell értenünk) nincs fogadókészség. Talán azért sem – utalok fentebb mondottakra – mert az iskola fenntartója nem az önkormányzat. Így az iskola nincs függőségi viszonyban az önkormányzattal, nem lehet (helyi) hatalmi szóval *utasítani*. Előbbre lépni az iskola és az önkormányzat *partneri viszonyának* elfogadásán, és az erre alapuló *együttműködés* tartalmainak és formai kereteinek *közös kimunkálásával* lehetne. Úgy látszik a jelenlegi faluvezetés ilyenféle gondolkodásmód elfogadására nincs készen.

Az iskola egyébként, amennyire látom, a maga részéről az elmúlt években is megtette ez irányban is, amit megtehetett. Nyitott a falu felé. Igaz, ez többé-kevésbé kényszer is volt: a „kulturház” évek óta nem működött, ha a mindennapi aprómunkát (például klubok működtetése) nem is tudta vállalni az iskola, legalább nagyobb, elvileg falu egészét érintő rendezvényekkel próbálkozott. (A kulturház lerobbant épületét egyébként szépen felújították, amikor mi a faluban dolgoztunk, már legalább fél éve kész volt, de semmi nem történt benne. Hogy azóta mi a helyzet, nem tudom.)

Végére is az a helyzet, hogy adva van egy fizikai adottságait tekintve nagyon jó, funkcionálását, működését tekintve is inkább jó, de legalábbis kielégítő mértékben ellátó iskola, amelyben minden szempontból benne van annak *lehetősége*, hogy a „*falui iskolájává*”, a falunak valamiképpen szellemi központjává válhasson. A lehetőség valóra válásától, úgy látszik, nem elsősorban az iskola hibájából, messze vagyunk. Kár.

6. VALAMI SUMMÁZATFÉLE

Felsődobsza nem különleges falu. Nincs semmi olyan tulajdonsága, ami feltűnően megkülönböztetné sok-sok más, hasonló helyzetben lévő falutól. Nincs vára, nincsenek különleges népművészeti termékei, itt senki sem akar-akart fesztivált csinálni. Az ott lakók, az emberek sem különlegesek. Ha egy más országból jött szakember azt kérné, mutatnám meg neki, milyen ma egy magyar falu, nyugodtan vinném Felsődobszára. Élnek benne emberek, ahogy ma Magyarországon egy faluban élni lehet. *Még* élnek. Mert ők is, mint oly sok más magyar faluban (és városban) a gazdaság rohadása, a munkanélküliség, a fejlesztési források hiánya, az ország- és faluvezetés érzéketlenségeinek viszonyai között még megtalálják azokat a rejtett csatornákat, amelyeken keresztül a megélés még éppen biztosítható. Igaz, eközben széttöredeznek a helyi társadalom szerkezetiségei, elszakadoznak a közösséget kötő hálók, Létrejön az egymásra való érdemi vonatkozás nélküli magánvilágok egymásmellettsége, amit csak formálisan tart egybe a falu határa, mint külső keret.

Újra idézem: „Bezárkózva, bizalmatlanul élnek egymás mellett az emberek.”

Ez az állapot azután egy nagyon súlyos negatívumot is kitermel: nem látni a falu *belső fejlesztési energiáit*. Az itt élő emberek igen jelentős hányada úgy munkanélküli, hogy az általa belátható időtávban kilátása sincs „rendes” munkára. Nincs se képzettségük, se tőkéjük, se információjuk ahhoz, hogy valami kiutat jelentő tevékenységbe kezdjenek. *Az egyéni távlattalanságok a közös (falu-szintű) jövőkép hiányává tömörülnek.* Nem látják egyénileg sem, és a falu egésze számára sem a kitörési pontokat. Láttunk a faluban elég komoly kereskedelmi-gazdasági beruházást. (A polgármester épített gazdaboltot, gépszínt.) Ezek azonban, úgy tűnik, csak a faluban vannak, nem a faluért. (A gazdabolt, jól felszerelt, nagyon komoly áruválasztékkal; egészen nyilvánvalóan nem elsősorban a falu szükségleteit elégíti ki.)

Nem járulnak hozzá – hogy egy egészen más területet is említsünk – a fejlődési energiák kialakulásához az egyházak sem. (Holott az elmúlt évszázadokban, ha nem is mindig közvetlenül, de legalább a hirdetett moralitás, az attitűdrendszer közvetítésével komoly „társadalom- és gazdaságfejlesztő” szerepe tudott lenni egyházaknak; lásd: a 19.-20. században a református falvak parasztságának az átlagnál jóval erőteljesebb polgárosodását.) Ebben a faluban reformátusok és katolikusok élnek. Lelki vezetőik más településekről járnak át, nem élnek benne a falu életében. Hatókörük is kicsi: a vasárnapi istentiszteleten (misén), amit ottlétünkör meg tudtunk figyelni, a reformátusoknál 8-10-en, a katolikusoknál 10-12-en vettek részt. (Interjút, bár megkíséreltük, egyik lelkipásztorral sem tudtunk készíteni: siettek elfele, és más időpontot se tudtak adni.)

Felsődobsza nem mozduló falu. De tudnunk kell: mozdulása, haladása, valami jobbra jutása nagyobbrészt nem magán múlik. Nagyon sok az ilyen falu; ország-dolga a jobbítás. Ha van rá az országnak (annak vezetésének) akarata...

MELLÉKLETEK

1. számú: Bakos Bettina: *Napló*
2. számú: Családi adatlap (a használt kérőív)
3. számú: A kérdőív adatainak alapmegoszlása
4. számú: Adalékok és vélemények – kategória szótár és kigyűjtés
5. számú: A nyílt kérdések válaszai

1. SZÁMÚ MELLÉKLET

NAPLÓ – BAKOS BETTINA

Szociotábor 2012. 06. 27.-07. 05. Felsődobsa
összefoglaló a napi eseményekről környezettanos szemmel

június 27.

Érkezés, ebéd

Rövid stábmegbeszélés

Falubejárás, ismerkedés

Előzetes terepbjárás 2 hallgatóval / környezettani szempontok/lehetőségek felmérése

20.30. Tábornító.

június 28.

8.00 reggeli

9.00 napindító megbeszélés, feladatok kiosztása és a környezettanos feladatok általános ismertetése

Falubejárás és előzetes információk alapján lehetséges feladatok és programok:

- kérdőív / egyéni időbeosztás szerint napi 2-3 kérdőív kitöltése
- Hernád-part és gátépítés bejárása és információgyűjtés
- fotó, videó /Kapitány Éva, Liling Tamás – környezettanos hallgatóknak is/ egyéni megbeszélések alapján
- régészeti feltárás
- vízerőmű látogatás
- külön környezettanos feladatok:
 - önkormányzati anyagok: településrendezési terv, helyi környezetvédelmi programok
 - árvíz- és belvíz-védelem/ interjúknál is kérdezzék, de kérdőívben is van
 - infrastruktúra, utak állapota, karbantartása, villanyvezetékek
 - csapadékelvezető-csatornák, árokrendszer állapota, átereszek átjárhatósága, karbantartás

- földcsuszamlás
- tűzvédelmi problémák közterületen és a házakban, udvarokon
- zaj és levegőszennyezés (pl. por)
- természeti és épített környezet védelme
- hulladékkezelés-és gazdálkodás helyzete, szelektív gyűjtés megoldottsága
- hőmérséklet és szél erősség mérése naponta háromszor (reggeli előtt vagy utána, délbén, este 17.00 -18.00 között- jelen beszámolóban külön nem tüntetem fel)
- lakosság tájékoztatása és tájékozottsága
- egyéb aktualitás

13.00 ebéd

Este: vacsora + napi tapasztalatok megbeszélése.

június 29.

8.00 reggeli

10.00 vízerőmű látogatása

Megbeszélés, feladatok kiosztása:

- kérdőívek / egyéni időbeosztás szerint
- Településrendezési Terv és Helyi Környezetvédelmi Program átolvasása megadott feladatok vizsgálata
- (megjegyzés: az általános feladatkiosztás nem volt célravezető a hallgatók számára, egyszerre sok volt, a táborvezetői stáb megbeszélése alapján napi részfeladatokra bontva oldottuk meg)

13.00 ebéd

du: feladatok, fakultatív időtöltés

este: vacsora, megbeszélés, tapasztalatok megosztása.

június 30.

8.00 reggeli

9.00 megbeszélés, feladatok kiosztása:

- hallgatók által bejárt utcában
 - villanyvezetékek és-póznák állapota, főleg a földcsuszamlós részekben
 - utak karbantartottsága pl. mennyire kátyús, tiszta-e stb. léteznek közlekedési lehetőségek, járművek
 - házak előtti vízvezető csatornák állapota, átjárhatósága, átereszek tisztasága
- külön feladat, aktualitás: 3. fokú hőségriadó (!), hallgatók figyelmeztetése a megfelelő védekezésre. Ne a déli órákban kérdőívessenek

- ehhez feladat: érdeklődni, hogy a lakosság tud-e a hőségriasztásról, honnan értesült róla, ismeri-e a védekezés lehetőségeit (ha nem, mondják el nekik)

13.00 ebéd

Este: vacsora + megbeszélés.

július 1.

8.00 reggeli

Megbeszélés, napi feladatok:

- 9.00 katolikus mise, 10.00 református istentisztelet (fakultatív, vizsgálni milyen korosztály, kb. hány ember, templom állapota kívül és belül) szociológiai és környezeti érdekességek megfigyelése
- kérdőív mellett megfigyelni a bejárt utcák tűzvédelmi állapotát, kertekbe benézni mennyire biztonságos, átjárható; van-e gyúlékony anyag kint, hátsó kapu, menekülési útvonal, stb.
- hulladék a házakban, kertekben, utcán, és a szelektív gyűjtésről érdeklődni
- utcában: a ház frontrésze milyen messze van a kaputól, illetve a kerítéstől, van-e kiskert, milyen állapotú
- ma is 3. fokú hőségriasztás van

12.00 ebéd

Délután kirándulás a Várdombra (előzetes bejárás következő napi hajnali túrához) négy fő

Este vacsora és a tapasztalatok megbeszélése.

július 2.

Hajnali túra, fakultatív (kb.6 fő velem együtt)

8.00 reggeli, majd interjú és beszélgetés a katolikus pappal (Pali bácsi, D. Erzsi, B. Bettina)

9.00 napi megbeszélés

- Ásatás megtekintése előzetes megbeszélés szerint, az ásatásvezető körbevezetett minket és beszélt a feltárásról, s a feltárt bronzkori kultúráról (majdnem mindenki eljött!)
- napi feladatok: kérdőívek, ha még vannak, de ezen kívül nincs kiemelt feladat, mert 3-án reggel sokan elmentek, a leadandó jegyzetek befejezése

13.00 ebéd

Délutáni program: gátbejárás (kitermelés helytől az iskola melletti részig)

Este: vacsora, tapasztalatok megbeszélése.

július 3.

Elmenőknek korai reggeli

9.00 reggeli megbeszélés, feladatok:

– kérdőívek

– helyi lakosság mennyit tud a természetvédelmi területekről, esetleges veszélyeztetett fajokról

– termelési kultúra és változásai, főleg idősebb embereket kérdezni

13.00 Ebéd

Délután interjú helyi halgazdával, aki a Hernád védelméről mesélt és a vízerőmű átépítése miatti változásokért aggódik (T. Erika, B. Bettina) / ladikon megmutatta a veszélyeztetett rész

Éjszakai túra a Várdombra (5-6 fő velem együtt).

július 4.

8.00 reggeli maradék hallgatókkal

9.00 reggeli megbeszélés

Különleges feladat: hőscincér-mentés (B. Bettina)

Hallgatók számára feladat az eddigi írások befejezése, nincs kiemelt megfigyelési szempont

Délelőtt: település helyi védettség alatt álló épületeinek fotózása (Pali bácsi, B. Bettina, C. Évi)

13.00 ebéd

Faluszépítőkkal beszélgetés, végül lemondták, írott anyagot adtak

15.00 beszélgetés a polgármesterrel

Hangosbemondó működése (lakossági tájékoztatás: 10.30-kor és 15.00-kor bemondták, hogy a megyében a meleg, száraz idő miatt tűzgyújtási tilalom van érvényben, egy alkalommal 3x ismételték el) és *egyéni észrevétel: a hőségriadót nem mondták be. Miért?

Este vacsora és tapasztalatok megbeszélése.

július 5.

8.00 reggeli + konyhásoknak és gondnoknak az oklevelek és csokik átadása

Táborbontás, indulás.

ÖSSZEGZÉS

A tábor „meglepetéssel” indult, hiszen szociotábor lévén jóval több szociális munkás szakos hallgatót vártunk, azonban zömében környezettanos hallgatók

érkeztek. Így annak ellenére, hogy a tábor alapvetően szociológiai jelleggel indult, ez az arányeltolódás szükségessé tette a tábori feladatok egy részének átszervezését, környezettanosi feladatokkal való bővítését. Észrevételeim, valamint a hallgatók jelzései, kérései alapján a környezettanosi hallgatók kifejezetten igényelték is e feladatokat, ezzel együtt nagyon élvezték a szociológiai munkát is.

A tábor folyamán komolyabb fennakadásról, konfliktusról nincs tudomásom. Fakultatív program közben történt egy kisebb baleset, amikor néhány hallgató a Hernádban fürdőzött, de ellátták az üvegdarab által okozott sebet.

Környezettani szakmai szempontból sikeresnek mondható a tábor. A környezettanosi hallgatók részéről tapasztalt kezdeti idegenkedés a kérdőívektől viszonylag hamar elmúlt, legtöbbször igen szorgalmasan, jól helyt álltak ebben a számukra idegen feladatkörben. A visszajelzések, valamint a zömében már beérkezett beadandó dolgozatok alapján úgy érzem, sikerült lényegileg is összekötniük egy település szociológiai és környezeti vizsgálatát, s emellett jól is érezték magukat. Többször igen érdekes, értékes tapasztalatokat és összefüggéseket osztottak meg a csoporttal az esti megbeszélések során. Természetesen a falu hátrányos helyzete néha vitákat váltott ki a táborozók körében, különösen, ami a cigány kisebbség helyzetét és megítélését illeti; ezek a viták is tanulságosak voltak, tükrözték a hallgatók megelőző és faluban szerzett –közel sem egyforma – tapasztalatait.

A tanári stáb jól együtt tudott működni, gördülékennyé és hatékonyá téve ezzel a tábori életet. Meglátásom szerint e hatékonysághoz hozzájárult a kölcsönös segítség és támogatás, amit a stáb egymás iránt és a hallgatók irányában mutatott.

2. SZÁMÚ MELLÉKLET – CSALÁDI ADATLAP

Adatlap sorszám:

Kérdező:

Kutatás/cigány kérdőív környezettannal kiegészített

Családi adatlap

Mindenekelőtt az Önök háztartásában együtt élő családtagokról szeretnék néhány adatot kérdezni.

1. A családtag családi helyzete a megkérdezetthez viszonyítva (pl. férj, feleség, gyermek, nagyszülő stb.)	Neme (férfi-nő)	Életkora (év)	Legmagasabb iskolai végzettsége	Foglalkozása	Kód
Megkérdezett					

Kérdések	Kód
A következőkben a lakásról, amelyben élnek, kérdezzük néhány dolgot.	
2. Önálló ház-e a család lakása, vagy többlakásos ház része? 1- önálló ház 2-házrész	
3. Milyen jogcímen laknak itt? 1-saját tulajdonuk a ház(lakás) 2-bérlik az önkormányzattól 3-bérlik magánszemélytől 4-„önkéntes lakásfoglalók” 5-más jogcímen, éspedig:	

4. Tartozik-e a lakáshoz kert, vagy kertrész? 1-igen 2-nem																				
5. Milyen a ház építésmódja? (Miből, hogyan épült a ház?) 1-panel 2-tégla 3-vályog, vert fal alapozva 4-vályog, vert fal alapozás nélkül 5-egyéb, éspedig:.....																				
6. Milyen helyiségek vannak a lakásban, és ezeknek nagyjából mekkora az alapterülete? Első szoba.....négyzetméter Második szoba..... Harmadik szoba..... Konyha..... Előtér..... Kamra..... Fürdőszoba..... WC..... Melléképületek együtt.....																				
7. Van-e a lakásban <i>Kérdező! Minden esetben 1- a „van” válasz és 2- „nincs”</i> <table> <tr> <td>Villany</td> <td>1-</td> <td>2-</td> </tr> <tr> <td>Vezetékes víz</td> <td>1-</td> <td>2-</td> </tr> <tr> <td>Csatorna</td> <td>1-</td> <td>2-</td> </tr> <tr> <td>Vezetékes gáz</td> <td>1-</td> <td>2-</td> </tr> <tr> <td>Palackos gáz</td> <td>1-</td> <td>2-</td> </tr> <tr> <td>Vízöblítéses WC</td> <td>1-</td> <td>2-</td> </tr> </table>		Villany	1-	2-	Vezetékes víz	1-	2-	Csatorna	1-	2-	Vezetékes gáz	1-	2-	Palackos gáz	1-	2-	Vízöblítéses WC	1-	2-	
Villany	1-	2-																		
Vezetékes víz	1-	2-																		
Csatorna	1-	2-																		
Vezetékes gáz	1-	2-																		
Palackos gáz	1-	2-																		
Vízöblítéses WC	1-	2-																		

<p>8. Hogyan fűtenek a lakásban?</p> <p>1- egyedi fűtés, fa vagy széntüzelésű kályha kéménybekötéssel 2- egyedi fűtés egyéb kiszellőzéssel 3- egyedi fűtés, olajkályha 4- egyedi fűtés, gázkonvektor 5- egyedi fűtés, villany 6- távfűtés, központi fűtés, cirkó</p>	
<p>9. A lakás minősége:</p> <p><i>Kérdező! Ezt nem kell kérdezni, a kérdező becslése alapján kell kitölteni!</i></p> <p>1 - átlagos 2 - átlagosnál jobb 3 - átlagosnál rosszabb</p>	
<p>10. A lakás berendezése:</p> <p><i>Kérdező! Ez is a kérdező becslése alapján!</i></p> <p>1 jó állapotú, részben új bútorok, rendezettség</p> <p>2 jó állapotú, részben új bútorok, rendezetlen</p> <p>3 közepes állapot, régi és új bútorok, rendezettség</p> <p>4 közepes állapot, régi és új bútorok, rendezetlen</p> <p>5 rossz állapot, törött, kopott bútorok, rendezettség</p> <p>6 rossz állapot, törött, kopott bútorok, rendezetlen</p>	
<p>11. Milyen háztartási gépük, szórakoztató eszközük van?</p> <p><i>Kérdező! 1- a „van”, 2- a „nincs” válasz!</i></p> <p>Mosógép 1- 2-, Centrifuga 1- 2-, Porszívó 1- 2-, Fridzsider 1- 2-, Vasaló 1- 2-, Tévé 1- 2-, DVD/vagy videólejátszó 1- 2-, Számítógép 1- 2-, Internet 1- 2-, Gépkocsi 1- 2-</p>	

<p>12. Az elmúlt öt-hat évben változott-e a család lakáshelyzete, ha igen, hogyan?</p> <p>1 - nem változott, ugyanott és ugyanúgy laknak, mint öt-hat évvel ezelőtt</p> <p>2- változott: ugyanott laknak, de hozzáépítettek, bővítettek vagy korszerűsítették a lakást</p> <p>3- változott: ugyanott laknak, de romlott a lakás állaga (nem tudták karbantartani)</p> <p>4- változott: költöztek közben, jobb körülmények közé</p> <p>5- változott, költöztek közben, a korábbinál rosszabb körülmények közé</p> <p><i>Kérdező! Ha a válasz 4- vagy 5-, akkor további kérdés:</i></p> <p>Miben jobbak (rosszabbak) most a körülményeik az előzőhöz viszonyítva?.....</p>	
<p>Kutatás/Kérdőív- Környezetten</p> <p>Most néhány kérdést szeretnénk feltenni a falu környezetbiztonságával kapcsolatban. <i>(Kérdező! Ha szükséges, 1-2 rövid mondattal szabad értelmezni a „környezetbiztonság” fogalmát!)</i></p> <p>13. Mennyiben érzi települését biztonságban?</p> <p>1 – egyáltalán nem 2 – megfelelő 3- teljesen biztonságos</p>	
<p>14. Mennyire ismeri települése biztonsági- védelmi szabályait?</p> <p>1- egyáltalán nem 2- részben 3- jól ismeri</p>	
<p>15. Hogyan működik a településen a hulladékkezelés, szemétszállítás?</p> <p>1- nem működik 2-elfogadható 3-jól működik</p>	
<p>16. Mennyire megfelelő a település tűzvédelmi helyzete?</p> <p>1- nem megfelelő 2- megfelelő 3-nem ismert</p>	
<p>17. Az Ön otthonát érintette-e természeti kár (árvíz, belvíz, földcsuszamlás, stb.)?</p> <p>1- nem, még soha 2-igen, éspedig.....</p>	

<p>18. Biztonságosnak érzi-e otthonát természeti erők esetleges pusztító hatásaival szemben?</p> <p>1- igen</p> <p>2- nem, mert.....</p> <p>.....</p>	
<p>19. Van-e biztosításuk a házra/épületre?</p> <p>1- igen 2- nem</p>	
<p>20. Milyen árvízvédelmi intézkedésekről van tudomása a településen?</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p>	
<p>21. Milyen árvíz következtében fellépő veszélyeztető tényezőket ismer (pl. emésztőkből kimosódott szennyvezők, tetemek okozta fertőzések, járványveszély, stb.)?</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p>	

<p>22. Szoktak-e tartani árvízvédelemmel vagy más környezeti katasztrófával kapcsolatos lakosságvédelmi felkészítést a településen?</p> <p>1- nem 2- igen</p> <p>Ha igen, milyen gyakorisággal?</p> <p>2.1- két-három évente vagy ritkábban</p> <p>2.2- évente egyszer</p> <p>Ki tartja a felkészítést?</p> <p>2.3- a helyi önkormányzat vagy a Polgármesteri Hivatal</p> <p>2.4- iskolai keretek között történik</p> <p>2.5- civil szervezet</p> <p>2.6- egyéb szervezet,</p> <p>éspedig.....</p>	
<p>23. Hogyan értékeli a település lakosainak környezettudatosságát, biztonság tudatosságát?</p> <p>1- nem megfelelőnek 2- megfelelőnek 3- nem tudja</p>	
<p>24. Most a család jövedelmi viszonyairól szeretnék néhány dolgot kérdezni.</p> <p>Mennyi a család havi fix kiadása? (olyan dolgok, amiket mindenképpen fizetni kell, pl. OTP, lakbér, stb.</p> <p>.....Ft</p>	

<p>25. Mennyi a család (családtagok együtt!) <i>rendszeres</i> jövedelme?</p> <p>1- állandó munka nettó bére.....Ft.</p> <p>2- közmunka.....</p> <p>3- nyugdíj, rokkant nyugdíj.....</p> <p>4- valamilyen szociális segély.....</p> <p>5-GYES, GYED.....</p> <p>6-Családi pótlék.....</p> <p>7-Rendszeres nevelési segély.....</p> <p>8-Ápolási, gondozási díj.....</p> <p>9-Egyéb, rendszeres jövedelem, éspedig.....</p>	
<p>26. Alkalmi forrásokból (alkalmi munka, gyógynövény- csiga-gomba- stb. gyűjtés, alkalomszerű kereskedés, stb.) a család együttesen körülbelül mennyi pénzhez jut havonta?</p> <p>.....Ft</p>	
<p>27. Véleménye szerint a család anyagi helyzete az elmúlt 5-6 évben javult, vagy romlott?</p> <p>1- Javult, éspedig azért, mert.....</p> <p>2- Romlott, éspedig azért, mert.....</p> <p>3- Se nem javult, se nem romlott</p>	

Kérdezőbiztos! A 28-29. kérdéseket csak cigány kérdezettnek tegyük fel!

28. Véleménye szerint az elmúlt 5-6 évben hogyan változott a cigány családok helyzete, és hogyan változott a környezetükben (faluban, városban) élő nem cigány családok helyzete?

A/

1 A cigány családok helyzete általában javult, mert.....
.....
.....

2 A cigány családok helyzete általában romlott, mert.....
.....
.....

B/

1 A *nem cigány* családok helyzete javult,
mert.....
.....
.....

2 A *nem cigány* családok helyzete romlott,
mert.....
.....
.....

<p>29. És véleménye szerint hogyan alakult ebben az időben az időben a cigány és nem cigány családok <i>egymáshoz viszonyított helyzete</i>?</p> <p>1- 5-6 évvel ezelőtt a helyzetük egyforma volt, és nem változott</p> <p>2-Régebben a cigány családok rosszabb helyzetben voltak, mint a nem cigányok, és különbség növekedett</p> <p>3-Régebben a cigány családok rosszabb helyzetben voltak, mint a nem cigányok, és azóta a különbség nem változott</p> <p>4-Régebben a cigány családok rosszabb helyzetben voltak, mint a nem cigány családok, azóta a különbség megszűnt</p> <p>5-Régebben a cigány családok jobb helyzetben voltak, mint a nem cigányok, azóta a különbség nem változott</p> <p>6-Régebben a cigány családok jobb helyzetben voltak, mint a nem cigányok, azóta a különbség megszűnt</p> <p>7-Régebben a cigány családok jobb helyzetben voltak, mint a nem cigányok, azóta a különbség növekedett</p>	
<p>30. Kérjük, mondja el összefoglalóan, hogyan, miből él a család!</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p>	

<p>Most a család gazdálkodásáról és a háztartás viteléről kérdezzük.</p> <p>31. Van-e olyan földterületük, amelyen valamilyen mezőgazdasági termelést folytatnak?</p> <p>1- nincs 2-van</p> <p>Ha van,</p> <ul style="list-style-type: none"> - Mekkora a terület?..... négyzetméter) - Mit termelnek rajta?..... - Eladnak-e a terményből? <ul style="list-style-type: none"> 1 igen, ebből kb.....Ft bevétel van 2 nem, mint elfogyasztják 	
<p>32. Tartanak-e valamilyen haszonállatot (marha, disznó, nyúl, szárnyas)?</p> <p>1- igen, és pedig.....db..... db.....db</p> <p>2-nem</p> <p>Ha <i>igen</i>, eladnak-e belőle?</p> <p>1 eladnak, és ebből kb.....Ft bevétel van</p> <p>2 nem</p> <p>Ha nem, miért nem tartanak?.....</p>	

<p>33. Milyen gyakran főznek otthon meleg ételt?</p> <p>1- naponta többször</p> <p>2-naponta egyszer, rendszeresen (minden nap)</p> <p>3-nem minden nap, de hetenként többször</p> <p>4-ritkábban</p>	
<p>34. Az utóbbi három napon (a megkérdezés előtti három nap) mit főztek?</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p>	
<p><i>Kérdező! Ezt a kérdést csak akkor kérdezzük, ha van(nak) iskolás és/vagy óvodás gyermek(ek)!</i></p> <p>35. A gyermek(ek) étkeznek-e iskolában (óvodában)?</p> <p>1 - igen, mert be tudjuk fizetni a térítést</p> <p>2 - igen, mert az önkormányzat segít az étkezés befizetésében</p> <p>3 - igen, mert más szerv segít az étkezés befizetésében</p> <p>4 - nem, mert nincs rá szükség, itthon tudnak rendesen enni</p> <p>5 - nem, mert nem tudjuk a térítést kifizetni</p> <p>6 - nem, más okból, éspedig:</p> <p>.....</p> <p>.....</p>	

<p>36. Hogyan tudják beszerezni a szükséges ruhaneműket?</p> <p><i>Kérdező! Ha a felsoroltak közül több módon is jutnak ruhaneműhöz, azt jelöljük- csak egyet!- ami a leggyakoribb, a család számára a legfontosabb, domináns forma!</i></p> <p>1 - megvesszük a boltban</p> <p>2 - megvesszük valamelyik olcsó piacon</p> <p>3 - használt ruhát veszünk</p> <p>4 - ajándékba (segélyként) kapunk ruhát, cipőt</p> <p>5 - más módon, éspedig:</p> <p>.....</p> <p>.....</p>	
<p><i>Kérdező! A 37-42. csak cigány kérdezethez tegyük fel!</i></p> <p>37. Ön hogyan érzi, milyen dolog ma Magyarországon cigánynak lenni?</p> <p>1- Egyáltalán nem fontos, hogy cigány, vagy nem cigány az ember, mindenki egyformán magyar</p> <p>2-Rossz dolog cigánynak lenni, mert általában lenézik, háttérbe szorítják a cigányokat</p> <p>3-jó dolog cigánynak lenni, mert sok mindent kapnak a cigányok, amit a nem cigányok nem kapnak meg</p>	
<p>38. Érezte-e valamikor úgy, rosszabbul bánnak Önnel, mint másokkal, azért mert cigány?</p> <p>1- igen 2-nem</p> <p>Ha igen, mondjon el egy-hét ilyen esetet!.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p>	

<p>39. Vannak-e olyan tulajdonságai a nem cigány embereknek, amiket nem szeret bennük?</p> <p>1- igen 2- nem</p> <p>Ha igen, mik ezek?</p> <p>.....</p> <p>.....</p>	
<p>40. Az óvodával, iskolával kapcsolatban azt kérdezzük, hogy Ön milyen óvodába, iskolába küldené legszívesebben a gyerekeit?</p> <p>1- ahol cigány és nem cigány gyerekek nagyjából egyforma számban vannak</p> <p>2- ahol sok a nem cigány gyerek, és közöttük van néhány cigány is</p> <p>3- ahol csak cigány gyerekek vannak</p> <p>Kérjük, mondja el, hogy miért gondolja így!</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p> <p>.....</p>	

3.SZ. MELLÉKLET – A KÉRDŐÍV ADATAINAK ALAPMEGOSZLÁSA

	Kérdések / Válaszok darabszáma														
válasz	1/A	1/B	1/C	1/D	1/E	2	3	4	5	6/A	6/B	6/C	7/A	7/B	7/C
0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	6	5	12	0	0	0
1	8	4	4	10	10	51	44	51	0	9	0	7	53	35	34
2	7	12	33	19	2	4	4	4	10	19	4	6	2	20	21
3	8	30	3	19	0	0	4	0	13	18	7	14	0	0	0
4	8	5	3	2	9	0	2	0	8	1	12	16	0	0	0
5	12	0	1	5	2	0	1	0	24	2	27	0	0	0	0
6	5	4	11	0	8	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
7	1	0	0	0	18	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
8	4	0	0	0	6	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
9	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
10	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0

válasz	7/D	7/E	7/F	8	9	10	11/A	11/B	11/C	11/D	11/E	11/F	11/G	11/H	11/I
0	0	0	0	0	7	15	1	1	1	1	1	1	1	1	1
1	11	39	33	44	18	8	47	48	23	46	31	53	31	20	15
2	44	16	22	2	12	4	7	6	31	8	23	1	23	34	39
3	0	0	0	2	17	15	0	0	0	0	0	0	0	0	0
4	0	0	0	6	0	3	0	0	0	0	0	0	0	0	0
5	0	0	0	0	1	8	0	0	0	0	0	0	0	0	0
6	0	0	0	1	0	2	0	0	0	0	0	0	0	0	0
7	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
8	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
9	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
10	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0

válasz	11/J	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22/A	22/B	22/C	23
0	1	0	0	0	0	0	0	0	1	3	4	0	0	0	0
1	16	32	16	35	1	18	17	25	19	43	38	0	0	0	0
2	38	6	33	12	23	27	38	30	35	9	13	0	0	0	0
3	0	8	6	8	31	10	0	0	0	0	0	0	0	0	0
4	0	6	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
5	0	3	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
6	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
7	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
8	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
9	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
10	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0

válasz	24	25/A	25/B	26	27	28/A	28/B	29	30	31/A	31/B	31/C	31/D	32	33
0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
2	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
3	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
4	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
5	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
6	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
7	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
8	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
9	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
10	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0

válasz	34	35	36	37	38	39	40	41	42	43
0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
2	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
3	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
4	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
5	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
6	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
7	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
8	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
9	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
10	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0

Adalékok és vélemények
Kategória-szótár és kigyűjtés

Felsődobsa 2012 szociotábor, környezettan szakos hallgatók dolgozataiból

1. A használt kategóriák:

- A. Anyagi helyzet, életszínvonal
- B. Benyomások a faluról
- C1. Cigány „beköltözések” kérdésköre
- C2. Cigányok környezete különbözik-e a nem cigányokétól
- C3. Cigány mentalitásra vonatkozó megjegyzések
- C4. Cigányok és nem cigányok viszonya a faluban
- C5. Cigány kultúra elemei
- D. Demográfia (a falu népesedési helyzetéről)
- I. Iskolával kapcsolatos vélemény, megjegyzés
- T. Tábori élmények
- T-K. Településrészek különbözősége
- J. Ivóvíz, csatorna ellátottság
- S. Segítség; honnan érkezik, kölcsönös segítségnyújtás
- H. Hulladékkezelés
- K. Tájékozottság, ismeretek (környezeti kérdésekről)
- SZ. Szennyvíz-kezelés
- V. Veszélyek; milyen (környezeti) veszélyeket látnak a lakosok

2. Kategóriánkénti kigyűjtés

A. Anyagi helyzet, életszínvonal

- „... egyes jobb módú családok nem akarták elárulni az anyagi helyzetüket.” (1/2)
- „ Az életszínvonal egyértelműen romlott. Senkitől sem hallottam azt, hogy javult volna bármilyen téren is.” (1/2)
- „... ha van is (munkahely) nagyon kevés pénzért, kb. 40-50 ezer forintért dolgoznak mindennap napi 10 órában...” (1/3)
- „Az emberek többnyire alkalmi munkából élnek, segélyeket használnak fel a megélhetésre.” (2/6)
- „Szinte száz százalékban megfigyelhető volt, hogy műveltek a kertet az itt élők, hiszen szükségük, lételemük volt az étkeztetésben, és a megélhetés szempontjából is; ...” (3/5)
- „Ritka számba volt, ha egy család tartott haszonállatot, – legfeljebb, esetleg kakast és a csirkét a húzáért...” (3/5)

„... a megkérdozettek mind panaszkodtak a kevés munkalehetőségre. ...” (3/6)

„Előnyös még a helyiek szempontjából, hogy a régészeti feltárásoknál és a gátépítéseknel is közmunkások kaptak feladatokat. Mivel itt semmilyen más munkalehetőség nincs, valószínűleg még ennek a rosszul fizetett foglalkoztatásnak is örülnek.” (5/9)

„Kiegészítő forrásként a bátrabbak megpróbálkoznak szesz, cigaretta, vagy üzemanyag csempészésével a közeli Ukrajnából”. (5/11)

„... a férfi a kerítésen kívülről 2-3 száz forintnyi aprót adott az asszonynak, aki bement. ... Aztán az asszony egy rövid időn belül egy nylon szatyorral tért vissza, amiben úgy láttam 2-3 literes, műanyag palackos bor volt. Egy adásvétel szemtanúja voltam, de úgy tettünk, mintha mi sem történt volna.” (6/2)

„A férje biztonsági őrként dolgozott, ő munkanélküli, a fiúk gépipari technikus végzettséget szerzett, de elhelyezkedni nem tud másfél éve.” (6/3)

„Azt mondta, hogy arra sincs pénzük, hogy sokszor éheznek is, ha meg van mit enni, az egyszerű leves és vakaró. Mondta, hogy ez cigánykenyér, vagy más néven bodak (bodag).” (6/3)

„A néni korábban búzát termesztett és tököt, ma már leginkább konyhakerti zöldségeket termeszt. Krumpliból természetesen csupán akkora mennyiséget, hogy a helyi cigány lakosoknak adjon el belőle, olykor hitelre is.” (6/4)

„A község szántóin folyik mezőgazdasági termelés, ám ez már nem tudja felszívni a szabad munkaerőt. Főként gabonát, kukoricát lehet látni a földeken, kisebb mennyiségben tök, napraforgó, krumpli található. A mezőgazdasági-, és tejüzemek egy részének helyén helyén más konyhakerti növényeket termesztnek, melyek a mindennapi szükségleteknek egy részét képesek fedezni. Gyakoriak a gyümölcsfák, a kisebb szőlők. Az üdülőövezet feletti domboldalon szépen gondozott földek találhatóak. A falu két végén került kialakításra a méhészet.” (7/2)

„A ház körüli állattartás problematikája, hogy nagyon rossz körülmények között élők nem tudják fenntartani a haszonállatokat, hiszen azokat etetni is kell, illetve sokan nincsenek is tisztában ennek a módszerével.” (7/4)

„Az egyik cigány család azt mondta, hogy az előző évben nekik volt több csirkéjük, de le kellett vágni őket, mert nem volt mit adni a gyerekeknek.” (8/1)

„A legtöbb ház körül nem folytatnak zöldség gyümölcstermesztést és állatokat sem jellemző.” (11/8)

B. Benyomások a faluról

„A falu tiszta, rendezett (számomra ez teljesen meglepő volt).” (2/4)

„... a helyi lakosság együttműködését kiválóan találtuk.” (5/1)

„Sajnos a lakosság aktiválja a mezőgazdasági termelés ügyében rendkívül alacsony, sem háztáji, sem nagyobb kiterjedésű művelés nem terjedt el.” (5/5)

„Ez egy idillikus környezet lehetne az emberek számára, ha nem kellene nap, mint nap megküzdeni anyagi gondjaikkal.” (5/10)

„Pozitív példaként említeném az iskola épületét, amely tiszta, rendszeresen karbantartott és akár egy budapesti elit kerületben is megállná a helyét!” (5/10)

„A faluban, úgy tűnt, nagyon bezárkózva élnek a családok. Utcán, járdán beszélgető embereket igen ritkán lehetett látni, mintha ott a tipikus, falusi életforma már nem létezne. Bezárkózva, bizalmatlanul élnek egymás mellett az emberek.” (6/1)

„A legtöbb falu életében rendkívül fontos, összejövetelre, beszélgetésre alkalmas program a falu focicsapatának szombati vagy vasárnapi meccse. Itt azonban már nem működik ilyen összetartó közösség. Az egyik pályához közel lakó cigány családnál érdeklődtem a csapat felől és elmondták, hogy korábban volt, de jelenleg támogató hiányában nem működik egyesület.” (6/2)

„A középületek figyelemre méltóan karban vannak tartva” (7/3)

„Nagyon tanulságos volt az ott töltött időszak. Az emberek közvetlennek és segítőkésznek bizonyultak, mélységéig bemutatták a problémáikat, megosztották a gondolataikat. Van rálátásuk a világra, ugyanakkor elvesznek a mindennapok küzdelmeiben. A tehetetlenség megköti őket és motiváció nélkül nehéz a kilépés” (7/12)

„A második csoportosítási lehetőség a szegény réteg, a jómódú réteg és az önkormányzat. A jómódú réteg és az önkormányzat között van egy bizonyos átfedés. ... A szegényebb réteg minden problémájukra a falu vezetésétől várják a megoldást.” (11/4)

„Vasárnap a református istentiszteleten vettem részt. ... felfigyelte, hogy csak idős nyugdíjas korú emberek jöttek...” (10/4)

C1. Cigány „beköltözések”

„... cigány-cigány között is van különbség. Általában akik már itt laknak generációk óta, ők beilleszkedtek a helyi viszonyok, szokásokba, normák közé.” (1/2)

„Állítása szerint régebről itt élő cigányokkal nincs problémája, bennük megbízik, de a közelmúltban Ózdról idekerült cigány családok sokszor csúnyán beszélnek vele, éjszaka is hangoskodnak, ezért fél tőlük.” (6/4)

„Az „öslakos” cigányság sok esetben nem tudja elfogadni a városból betelepülteket, mert ez a réteg nem feltétlenül képes a vidéki, vagy falusi élethez alkalmazkodni.” (7/4)

„... az Ózdról betelepült cigányok lopnak, és félnek tőlük. ... Akik a faluban élnek és itt születtek, azokat szeretik, semmi baj nincsen velük” (8/1)

„Ebben a faluban alapvetően nincs nagyobb feszültség a cigányság és a magyarok között, de van egy alcsoport a cigányságon belül, akiket mind a fehér bőrű és mind a roma társadalom becsmérel, ezek pedig azok a romák, akik nem is olyan rég költöztek ide a településre, főleg Ózd környékéről. ... A tősgyökeres romákról a faluban élők viszonylag jó véleménnyel vannak és visszafelé is ugyanezt el lehet mondani. Sőt a romák azt mondták a legtöbb helyen ahol voltunk és beszélgettünk velük, hogy 'egy vérből valók vagyunk' vagy például 'ugyan itt élünk egyforma szegénységben', tehát nem érzik azt, hogy ők egy külön nemzet lennének, azonosnak tekintik magukat az itt élő magyarokkal.” (11/4)

C2. Cigány környezet különbözik a nem cigányoktól

„Környezetbiztonsági szempontból is megoszlik a két csoport, más életkörülményeket tudnak teremteni maguknak, ezáltal máshogy is használják a környezetet, más módon óvják magukat és a környezetükben lévő dolgokat. ” (1/3)

C3. Cigány mentalitás

„Ami számomra meglepő volt, hogy az itteni kisebbség nem hasonlítható össze a vegyük példának: budapesti kisebbséggel. Az emberek kedvesek voltak, az utcán köszöntek, ha arra sétáltunk, és a kérdőíves feladatoknál is készségesen válaszoltak.” (2/5)

„Az első napokban volt szerencsénk egy cigány hölgyhöz a Rákóczi út elején, épp vízért igyekezett a közkúthoz, mert főzni készült a családjának. Ha jól emlékszek három gyereket nevelt. Minimális összegből gazdálkodtak hónapról hónapra, s éltek napról napra. A szomszédban egy idős hölgy élt, akivel különösen jó viszonyt ápoltak; a hölgy időnként vigyázott a kisfiúra és játszott vele, és az utcán is láthattuk, hogy meglehetősen bizalmas kapcsolatot ápolnak. Ezt azért tartom érdekesnek, mert a sztereotípiákkal és ellentétekkel szemben, minden esetre hozhatunk példát, jót és rosszat is.” (3/6)

„Szidták a cigányokat, hogy dologtalanok, lusták. Az asszony különösképp. ... míg az asszony a házban volt a férfi elmondta, hogy az asszony is roma.” (6/2)

C4. Cigány- nem cigány viszony

„... ám a származási és kulturális ütköztetés ellenére az itt élők összetartanak, jól ismerik egymást, békésen élnek együtt.” (3/7)

„A kisebbség felzárkóztatására nagyon komoly intézkedéseket hoznak, tanulással próbálják meg őket kiemelni őket a hátrányos helyzetükből.” (5/11)

„A roma családok általában a falu szélén,... élnek, illetve a faluban, bizonyos utcákban...” (6/1)

„A romák és a nem romák közötti viszonyról más-más véleményekkel találkozhattunk. A nem romák nagyobb részénél ellenséges hozzáállás érződött a romákkal szemben. Véleményük szerint reménytelen az arra való törekvés, hogy a társadalom pereméről vissza tudjanak illeszkedni.” (6/1)

„Marika néni azt mondja a „minisztereknek”, a vezetőknek kéne megoldani ezt a feszült helyzetet, ami kialakult a cigányok és a nem cigányok között. Időközben a lánya is megérkezik, ő azt mondja, félti a mamát, inkább ne beszélgesen velünk.” (6/5)

„Ellentét feszül a cigány és a nem cigány lakosság között, bár a beszámolók alapján kitűnik, hogy a jelen állapot a múlt történéseihez képest jónak mondható. Baj esetén megszűnnek a különbözőségek és képesek egymás mellett küzdeni.” (7/4)

„Ebben a faluban alapvetően nincs nagyobb feszültség a cigányság és a magyarok között, de van egy alcsoport a cigányságon belül, akiket mind a fehér bőrű és mind a roma társadalom becsmérel, ezek pedig azok a romák, akik nem is olyan rég költöztek ide a településre, főleg Ózd környékéről. ... A tősgyökeres romákról a faluban élők viszonylag jó véleménnyel vannak és visszafelé is ugyanezt el lehet mondani. Sőt a romák azt mondták a legtöbb helyen ahol voltunk és beszélgettünk velük, hogy 'egy vérből valók vagyunk' vagy például 'ugyan itt élünk egyforma szegénységben', tehát nem érzik azt, hogy ők egy külön nemzet lennének, azonosnak tekintik magukat az itt élő magyarokkal.” (11/4)

C5. Cigány kultúra

„A roma férfiak és fiúgyerekek szoktak esténként eljárni a focizni a pályára, vagy az iskola udvarára. Kérdésemre, hogy a parasztok is járnak-e, furcsa volt, hogy a házaspár férfi tagja azt mondta, igen, szoktak, de az asszony ingatta a fejét. Amikor konkrétan rákérdeztem, hogy hogy is van ez, kiderült, hogy már csak a romák járnak össze esténként.” (6/2)

„Nagyon aggódott a kicsiért, aki közben felébredt és ő a mellére tette megszoportatni. Mi egy pillanatig zavarban voltunk, de ő szerencsére a kicsivel volt elfoglalva és ebből semmit se vett észre.” (6/4)

„Azt is megfigyeltem, hogy a parasztok is, és a cigányok is a fiaikat inasnak nevezik. A lányukat a saját nevükön szólítják.” (8/2)

D. Demográfia

„A lakosság szociológiai szempontból öregedő, ami nem kedvez a település további fejlesztésében.” (1/9)

I. Iskola

„Az utcán sok gyerekkel szóba elegyedve, őket megkérdezve, elmondták, hogy szeretnek a helyi iskolába járni, és később a „kéri” iskolában tervezik a továbbtanulást.” (6/1)
Megtudtuk azt is, hogy mindegyik gyerek tovább szeretne tanulni, tehát nem csak a 8 általánost szeretnék lerakni.” (8/2)

T. Tábor élmény

„Amikor megtörtént az elhatározásom, hogy részt veszek a táborban, nem gondoltam volna, hogy ennyire maradandó emlék lesz, mind szakmailag, mind élmény szempontjából.” (2/3)

„Remélem, hogy jövőre is egy ilyen izgalmas, élményekben dús táborban vehetünk részt!” (2/15)

„... Messze túlmenően fontosabbak voltak a megkérdezettek rövid anekdotái, rövidebb történeteik, saját életük egy darabja, amit volt, aki tudat nélkül, s volt, aki ösztönösen osztott meg velünk.” (3/5)

„Egy másik megközelítésből vonhatnánk le a tanulságot, hogy a szürke hétköznapiakban kevésbé vesszük észre az életszínvonal lényegi különbségét. Talán megszokásból, fel se tűnik, elmegyünk mellette nap, mint nap, szinte ott sincs, nem is létezik;- viszont ahogy részeivé váltunk, még ha csak kívülállóként, megfigyelőként; – egy olyan világ részesei leszünk, átmenetileg, amit el tudtunk volna képzelni.” (3/12)

T-K. Településrészek különbözősége

„Először a Rákóczi útra térnénk ki....

Mindenképpen szegényebbik része ez a falunak (főként a felsőbb szakasza), ezt mind a lakások minőségébe és a kert rendezettsége, illetve rendezetlensége is alátámasztják, nem beszélve az utca lakóinak válaszáiról az interjúkra.

A házak vályogból épültek, régi építésűek, felújításra, nagyobb méretű gondozásra szorulnak,...

Az út minőségét tekintve felújítást igényelne, nem a legjobb állapotú, ám pontosabban nem a legrosszabb állapotú se, a közlekedési szempontból megfelelt.” (3/8)

S. Segítség

(a 2010-es árvíz után) „Szerencsére a Magyar Vöröskereszt támogatásával sikerült négy házat vásárolni, ami nagy segítséget jelentett a lakosoknak.” (5/2)

H. Hulladékkezelés

„Hulladékszállítás történik a településen heti egy alkalommal,...” (1/6)

„A veszélyes hulladéktároló felszámolása megtörtént.” (2/9)

„... a környéken a hatóságok találtak egy illegális hulladéklerakó helyet, de ezt már sikerült felszámolni”. (5/4)

„A településen heti egyszer viszik el a kommunális hulladékot,...” (11/10)

J. Ivóvíz

„A vezetékes ivóvíz ellátása mondhatni 100%-osan ki van építve...” (1/6)

K. Tájékozottság, ismeretek (környezeti)

„Véleményem szerint sokkal jobb tájékoztatás kellene...” (2/10)

„... a tűzvár esetén teendőkkel, a tűzoltók értesítésének módjával ...elszomorító volt a tény, hogy nem fektettek nagy hangsúlyt a lakosok felkészítésére, tájékoztatására, magukkal értetőnek kellett venniük az eljárásokat...” (3/7)

„... a lakók elmondása szerint semmilyen felvilágosodást nem kaptak arról, hogy hogyan tudnának jobban felkészülni az esetleges árvízre, a védekezést és a helyreállítást hogyan kellene a legkisebb kárral elvégezni.” (4/5)

„a lakosoknak a (környezetbiztonsági) kérdésekhez való hozzáállása érdektelenséget és tájékoztatatlanságot takart, mely nagy részben a helyi elöljáróknak az itt élők felvilágosítására tett intézkedéseinek a hiányából ered.” (5/2)

„Pozitív jelenségként értékelhető azonban, hogy látván a lakosság passzivitását és a környezeti tudás alacsony szintjét, az alapokból kiindulva megpróbálnak a felsődobszai általános iskolások számára továbbképzéseket, szemét- és elembegyűjtési akciókat szervezni.” (5/5)

„A lakossági tájékoztatás lehangolóan silány. Az elbeszélések alapján úgy tűnik, hogy község vezetőisége és az itt élők közötti kommunikáció a szükséges minimumra korlátozódik.” (7/5)

SZ. Szennyvíz

„A településen 593 rákötés van a csatornahálózatra” (1/6)

V. veszélyek

„Mivel a terület süllyedésre hajlamos, a lakosok elmondása szerint betonblokkokból épített házaik súlyosak, ezért a süllyedés veszély kockázata bármikor fennállhat.” (5/3)

„Veszélyes lehet ökológiailag a domboldalon elhelyezett régi temető, mely nagy esőzések esetén talajvízbe akár a talajvízbe mérgező anyagokat is juttathat.” (5/3)

„Tűz esetén az oltást nehezítheti a tűzcsapok hiánya, és az esetleg nem aszfaltozott, felázott utakon a tűzoltó gépkocsik elakadásának, elsüllyedésének veszélye.” (5/3)

„Néhol a sok felhalmozott limlom, mely főleg éghető anyagokból áll, jelenti a veszélyt” (5/3)

„Az esetlegesen meglévő szennyvíztárolók szigetelése is esetleges, onnan átszivárgás révén szennyvíz kerülhet a talajba majd onnan a kutakba. Ennek a problémának a megoldására kötelező csatorna bevezetések kéne elrendelni, de a lakosság és a helyi önkormányzat anyagi lehetőségeit messze felülmúlná.” (5/3)

„A vízparti területeken hobbisták a környező fák bokrait, ágait használják főzéshez és tűzrakáshoz. Intenzív és rendszeres igénybevétel esetén a part kopárrá válik, a környező

fás területek és egyéb élőhelyek is károsodást szenvedhetnek. Ezek az emberek természetes szükségleteiket a környéken végzik el. A következő héten odalátogatók fertőzésveszélynek vannak kitéve, ennek kockázata hétről-hétre növekszik.” (5/6)

Nyílt kérdésekre adott válaszok
Felsődobsza szociotábor 2012.

30. (Miből él?)

fizetés – később gyerekekre jutó pénz; fizetés, családi-, szociális segély; segélyek; –; nem nyilatkozott; nyugdíj és a fia alkalmi munkás; –; –; nyugdíj; –; két fizetés; nyugdíj és kerti javak; segélyekből; családi pótlék, közmunka, családi segély; kis pénz, segély, nyugdíj; összetartás, krumpliszedés; szociális segély, alkalmanként munka Budapesten – szállás: Oltalom alapítvány; nyugdíjból (2); –; –; GYES, alkalmi munka, családi pótlék; GYES, családi pótlék, alkalmi munka, közmunka; –; –; nyugdíj; –; –; közmunka, GYES, családi pótlék; nyugdíj; –; –; GYES, családi pótlék, alkalmi munka; nyugdíj, fizetés; (titok); segély; két fizetés (szülők) és három gyerek (külön kasszán); közmunka, GYES, családi pótlék; segély, családi pótlék; szociális segély, családi pótlék; OLVASHATATLAN (73); nyugdíjak; nyugdíj, szociális jövedelem; nyugdíj és szellemi; segély, családi összefogás, nyugdíj; GYES, családi pótlék, szociális segély; munkabér, családi pótlék; családi pótlék, közmunka, szociális segély; családi pótlék, szocpol; nyugdíj, munkajövedelem, családi pótlék; segély, közmunka, férfi fizetése; GYES, közmunka, családi pótlék, mellékes; alkalmi munkából; nyugdíj, család segítsége; családi pótlék, GYES, munka.

31/c (Mit termelnek?)

zöldség; sárgarépa, zöldség; szőlő; zöldség féle hagyma, karalábé, krumpli; hagyma, krumpli; zöldség, krumpli; krumpli, zöldség; konyhakerti növények; zöldség, hagyma, retek, saláta, uborka, krumpli, paradicsom, paprika;

krumpli, hagyma, paprika, paradicsom, zöldség; zöldség, krumpli; konyhakerti zöldségek; zöldség, gyümölcs; fű, kaszálás, lucerna; zöldség; konyhakerti növények; krumpli, retek; krumpli, répa, bab, borsó; sárgarépa, uborka, hagyma, zöldbab; zöldségek;

34. (Mit főztek?)

Cigány (37. kód: 1-3)

lerakott/leöntött (?) krumpli, pipicomb;

–;

húsleves, nokedli, krumplis tészta;

krumplis tészta, káposztás tészta, nokedli, paprikás krumpli;
krumplileves, krumplis tészta, rántott leves;
vakaró, rántott leves, krumpli;
babfőzelék, pörkölt nokedlivel, borsóleves;
húsos tészta, tökfőzelék, zöldségleves;
rizses hús, sült hús, lecsós tarhonya;
rántott hús tört krumpli, húsleves nokedli pörkölt, sült hús;
farhát húsleves, krumplis hús;
krumplit krumplival;
lecsó, sült hús, leves;
krumpli, sárgarépa, hús;
leöntött krumpli, cigánypecsenye, babgulyás;
bableves, túrós tészta, krumpli;
húsleves, pörkölt, tészta;
krumpli, borsó;
zöldborsófőzelék, csirkepörkölt, mákos tészta;
krumpli;
bab, húsleves;
sült hús krumplival, húsleves, krumplis tészta;
rizses hús, húsleves, krumplis tészta;
gyümölcsleves, rántott karfiol, sült krumpli;
leves zöldséggel;
húsleves, lencsefőzelék, krumplis-tészta;
krumplis-tészta;
leöntött krumpli, pörkölt, sült hús;

Nem cigány (37. kód: 0)

gulyásleves, tepsis hús, húsleves, tejfölös hús;
zöldbab, borsóleves, hekk – kirántott hal;
babgulyás, pörkölt, húsleves;
tejfölös borsó, cékla, gomba, cukkini;
borsó leves, paprikás hal, paprikás krumpli, spagetti, paradicsomos leves, csirkehús rizi-bizi;
zöldbableves, túróscsusza, töltött paprika; sült csirke szárny krumpli, paprikás krumpli;
töltött káposzta, zöldborsó leves, krumplis tészta; bableves, töltelékleves, krumplis tészta;
pörkölt tészta, karfiol leves, krumpli;
paprikás krumpli, húsleves, tejfeles hús;
leves, csirke;
halászlé, babgulyás, húsleves

39. *(Nem cigányok rossz tulajdonságai)*

személye válogatja; nincs; nincs; ha buliznak, ha lopnak; nincs; rasszista indíttatás; előítélet negatív, lenézés; lecigányozzák az embert, különbséget tesznek; munkahelyről késett, nem úgy kezelik a cigányokat, ahogy kellene, kézikassza miatt fegyelmit kapott; nem fogadják a köszönésüket, iskolából hazafelé a gyerekeket megkergették lapáttal; előítélet, lenézés; nincs; nem akarnak kapcsolatot teremteni; nem köszönnek vissza; gőgös; előítélet; előítéletes elutasítás; nem őszinték; pozíció harc; dolgoz; rasszisták;

41. *(Mi az oka a cigányokról alkotott rossz véleménynek?)*

nem tudja; nem becsületesek, loptak, stb.; faji megkülönböztetés és hová tartozás; nem igaz; általánosítanak mások tettei miatt; tudatlanság, előítélet, bűnözés [és ebből adódóan?] munkanélküliség; nem egyformák a cigányok; nem tudja, némelyik akkor sem megy, ha munka lenne; bűnözés; sajnos van, aki tényleg megérdemli, van, aki gépezik stb., iszik, egy kalap alá veszik; mindenkit egy kalap alá vesznek egy ember miatt; néhány negatív példa nyomán általánosítanak; van, aki ilyen, van, aki olyan, nem egyformák; vannak olyan cigányok, akiket szégyellni kell; nem mondanak sokan igazat; tudatlanság, előítélet; irigység egymásra; munkalehetőség hiánya; megszólítás, „bennünk nincs szív”; rossz körülmények miatt, nehéz anyagi helyzet; az, hogy nem ismernek minket és félnek tőlünk; egy-két rossz véleményre alapozva ítélik meg negatívan az embert;

42. *(Mit kell tenni a vélemény megváltoztatásához?)*

Munkahelyen egyenlő bánásmód, elfogadás; Egy iskolában vannak, együtt nevelkednek; Egyenlő minden ember, így kéne tekinteni minden embert; Nincs; megbeszélése a problémáknak, büntetés; munkahelyteremtés, a kultúra megismertetése a nem cigány lakossággal; nem tudja; dolgozni kellene; a kormánynak kellene megoldani; az embereknek kellene változni; nem tudja; közös társaságban élni; mindkét félnek igazodni; rendesen viselkedni; külön tevékenységek végzése: pl. munka, szabadidő, szórakozás közbeni ismerkedéssel; ismeretterjesztés keretében a cigányság elfogadtatása; őszintébbnek kellene lenni; háború; nem lehet ellene tenni; egyenlő bánásmód, jó városvezetés; a gyerek taníttatása, az embereknek össze kell tartani; nem cigány emberek nem nyitottak a kapcsolatteremtésre a cigányokkal;

43. *(Egyéb)*

Munkahely lehetőség; Több munkahely lehetőség; Munkahelyteremtés (napi 8 óra), tanfolyam; Közbiztonság javítása; Ingyenélőket ne kelljen eltartani; Munkahelyteremtés; Munkahelyteremtés; Munkahely; Béke; Egyre rosszabb,

gyógyszer, fűtés megy fel, a nyugdíj meg nem követi; Nehéz, nem veszik fel orvosi papír miatt a munkába. Kevés a pénz, rossz megélhetés; Egyre rosszabb, egyre jobban foglalkoznak azzal, hogy ki milyen származású; Pénz beszél, a kutya meg ugat; Szeptemberi iskolakezdésre ruhák, cipők; Roma fejlesztési program beindítására több kapcsolat építése – ápolása roma vezetőkkel. A segélyek emelése. Gyermekek részére játszótér, ruha, játék. Szakember a gyerek mellé nyárra; A nyugdíj veszíti az értékét, egyre kevesebbre elég; Nagyon nehéz és akadoznak a segélyek, pl. ruhanemű; több munkahely; több nyugdíj; rendes munka kéne; Támogatást kapni a ház rendbetételével kapcsolatban; Évek alatt sokat romlott a helyzet – köztisztaság, egészségügy; közmunkát állandó munkára cserélni csak rendkívüli felmondással lehet, ez kiszolgáltatottsághoz vezet; több segítség – nyitásra lesz szükség; munkahely kellene; jöhetne a segítség; rossz; nagy a munkanélküliség; közmunka-lehetőség kevés, egyéb munka egyáltalán nincs; „Deák Ferenc utca” (sic!) FIDESZ becsapta őket; „Vöröskereszt adta az épületet előző évben nekik és másik három családnak”;

A nácik a történelmi Magyarország területéről közel félmillió, többségükben magukat magyarnak valló zsidót hurcoltak el és öltek meg a csendőrség, a rendőrség, a hivatalnoki kar, valamint 1944. október 15-e után a nyilasok és a lakosság egy részének közreműködésével. Ugyanakkor az is igaz, hogy a megmenekült negyedmillió magyarországi zsidó közül az egyéni és a szervezett mentőakcióknak több tízezren köszönhetik az életüket. Ez az adat a meggyilkolt zsidók hozzátartozóit nem vigasztalhatja, mégis fontos, hogy a tragédiák mellett a hősiek mentési erőfeszítések se kerüljenek a feledés homályába.

Mit tettek és tehettek az egyházak abban a helyzetben, 1944 körül?

Majsai Tamás¹ és más szaktörténészek kutatásaiból tudjuk, hogy a történelmi egyházakban – legalábbis egy ideig – a passzivitás dominált, nem a mentés. Voltak azonban olyan egyházak, közösségek, ahol 1944-re az érdekvédelem embermentéssé nőtte ki magát. Néhányat, nem a teljesség igényével sorolnék fel, hangsúlyozva, hogy az egyházak vezetőit ebben a nehéz időszakban inkább az óvatosság, míg egyes munkatársait inkább a bátorság és kezdeményezés, az önálló cselekvés jellemezte!

1. Jane Haining a Skót Misszió tagjaként keresztleveleket adott és zsidó gyerekeket, családokat bújtatott, akárcsak a jezsuita rend Jézus Szíve templomában.

2. A katolikus Szociális Testvérek Társasága tagjaként tiltakozó akciókat vezetett Slachta Margit, aki a Thököly úti rendházában olyan üldözötteket bújtatott, mint Heltai Jenő író, Márkus Emília színésznő, Radnóti Miklósné, vagy Rusznyák István orvosprofesszor. A rend tagjai közül többeket az általuk menekített emberekkel együtt lőttek a nyilasok a Dunába, így Salkaházi Sárát, aki nőknek nyújtott menedékhelyet szervezésével foglalkozott. (A Szociális Testvérek Társasága ezernél több zsidót mentett meg 1944-45-ben.)

3. A katolikus Ván Zsuzsanna, a Szűz Mária Társasága alapító főnökhasszonya 32 gyereket és felnőttet bújtatott, mentett (a Yad Vashem kitüntetését is megkapta érte 1991-ben), vagy a Szabad Keresztény Gyülekezet feje, Kis Ferenc orvosprofesszor, akiről szinte semmit nem tudunk.

4. A páli Szent Vincéről elnevezett Irgalmas Nővérek Ménesi úti rendházában 120 zsidó gyereket és több felnőttet is bújtattak. Mérei Anna 2001-ben elkészült *Őrangyalház, 1944 című filmjében Ráth Klára nővér karizmatikus figuráján keresztül örökítette meg az Irgalmas Nővérek emberi helytállását.*

5. A református egyház Jó Pásztor Bizottsága a protestáns hitre áttért zsidókat

¹ Iratok a körösmezei zsidódeportálás történetéhez 1941. In: Ráday Gyűjtemény Évkönyve. IV-V.1986. Budapest, 195-237.o., Egy epizód az észak-erdélyi zsidóság második világháború alatti történetéből. Slachta Margit fellépése a Csíkszeredáról kiutasított zsidók érdekében. In: Medvetánc, 1988. 4. sz.-1989. 1. sz. 3-33.o., Szálla alá poklokra. In memoriam Éliás József. In: Respublika, (2.) 1995/19.sz. (május 12-18.) 30-31.o.

védte; Éliás József és a *Jó Pásztor* mozgalom részben már feldolgozott történet. (Éliás József, Hajós Emil és Kádár Imre tevékenységét ismerjük, de például igencsak kevés az ismeretünk a gnosztikusok mentőtevékenységéről.)

6. Soos Gézáról, a *Soli Deo Gloria Szövetség* országos elnökéről, a Magyar Függetlenségi Mozgalom egyik vezetőjéről, igazságügyi miniszteri osztálytanácsosról, a Koszorús-akció résztvevőjéről inkább, míg Bognár Istvánról alig emlékezünk meg. Bognár Soos helyettese volt, a „bátrak találkozójának – ahogy Kovács Imre nevezte az 1943-as szárszói találkozót – levezető elnöke, s nem utolsósorban az SDG Múzeum körúti fiúinternátusának létrehozója, vezetője, aki az internátusban zsidó embereket bújtatott. Több, a háború alatt szerveződő ellenállási megbeszélés színtere is itt volt – pl. ide hozta a náci ellen küzdő társait Libik György, az internátus egykori lakója – Donáth Ferencet, Losonczy Gézát, Kállai Gyulát, Major Tamást stb.

7. Az evangélikus Sztéhlo Gábor² gyermekotthonokat szervezett zsidó gyerekek számára és az ott dolgozó felnőttek is megmenekültek az üldözés elől. Az evangélikus egyháztörténetben Sztéhlo Gábor és körének legszélesebb módon dokumentálható a tevékenysége, történetük a leginkább feltárt terület. 1990-ben a Preisich házaspár fejében és szívében született meg a gondolat – két kislányuk és kettőjük megmenekülésére emlékezve –, hogy cselekvő módon egy gyermeksegítő alapítvány létrehozásával állítsanak méltó emléket Sztéhlonak, Gábor bácsinak. A hét alapító tagból ma már csak három él.

STIASNYI ÉVA ÉS A BOGÁR UTCAI GYEREKEK³

1944-ben az evangélikus lelkész, Sztéhlo Gábor zsidó gyermekek megmentésére, védett gyermekotthonok létesítésére kapott megbízást a Nemzetközi Vöröskereszt képviselőitől úgy, hogy az infrastruktúrát neki kellett villámgyorsan megteremtenie. Nem ment könnyen.

Kende Tamás történész kiváló tanulmányából⁴ tudható, hogy a menedékhelyek létrehozását – többek között – erősen befolyásolta az a körülmény, hogy alaposan megváltozott az uralkodó osztály életmódja a Lakatos-kormány másfél hónapos működése alatt, majd az azt lezáró nyilas hatalomátvétellel. Magyarország a román kiugrást követően nemsokára hadszíntérre vált, és lezárultak a remények, miszerint a Horthy-rendszer átmenthető a háború utánra. Ezzel párhuzamosan merült fel egyre többekben az egyéni, személyes vagyonok megóvásának kérdése. Menlevélnek tűnhetett a Budapestre szorult elit egy részének a Nemzetközi Vöröskereszt védnöksége,

² Sztéhlo Gábor (1909-1974) lelkész hagyatéka az Evangélikus Országos Levéltárban. 1-6 doboz, XVIII.sz.m.f.-1959.

³ Bartosné Stiasnyi Éva: *Háborúban* békeességben. Budapest, Luther Kiadó, 2005., valamint Stiasnyi Éva hagyatéka az Evangélikus Múzeumban található, melyet 2009-ben adott le a Hegyvidéki Helytörténeti Gyűjteménynek.

⁴ Gaudiopolis – Sorozat a pilpull.net oldalán, 2014. 11. 05. szerkesztő: Kende Tamás

melynek segítségével akár ingatlanokat és benne őrzött értékes ingóságokat – köztük drága szőnyeget, melyek majd a legnehezebb ostromnapokban szolgálnak a pincékben fekhelyként – is megmenekíthetnek a rendszerváltás esetén. A kereslet-kínálat megkésett összetalálkozásakor bontakozott ki Sztéhlo nagy kalandja, a tekintet nélküli embermentés. Nem véletlen, hogy az ostrom végére több tucat budai villában bújttak mintegy 2000 gyereket és felnőttet Sztéhloék.

Napjainkra már ismertté vált Sztéhlo Gábor tevékenysége, aki modern kifejezéssel élve egy „nonprofit” menedzserként erőforrásokat mozgósított, bárkivel hajlandó volt tárgyalni, aki az ügyet – az üldözött embereket – támogatta, segítette. Ez a társadalmi felelősség az elesettekért a vérben volt, akárcsak maga mellé választott, de önállóan otthont vezető munkatársnőjének a fiatal Stiasnyi Évának, ennek a szép arcú őrzőangyalnak, aki ízig-vérig pedagógusként a vészkorszakban elvarázsolta a gondjaira bízott fiúkat. Élete végéig levelezett megmentett „gyermekeivel”, figyelemmel kísérte sorsuk alakulását.

Az 1918-ban született, az ostrom idején 26 éves fiatal nő 1944 nyaratól hitoktatóként segítette az evangélikus lelkészi hivatal munkáját. Először Sztéhlo Gábor felkérésére a Bérc utcai otthonba került, mint pedagógus. Sztéhlo ebben a Haggenmacher villában nyitotta meg első gyermekotthonát, majd a Bogár utca 29.számú házba, ahol a gyermekotthon vezetője, Benes Lujza Svájból ideérkezett gyógypedagógus, mellé elkelt a segítsége. E váratlan felkérés mögött azonban már volt némi „szakmai tapasztalat”, hiszen Stiasnyi Éva magyar–német–francia szakos diplomájának megszerzése után a Budapesti Skót Misszió Polgári Leányiskolájában tanított.

A Vérhalom legkiemelkedőbb pontján lévő gyönyörű kb. 45 üldözött gyermek befogadására volt alkalmas. Nagyrészt fiúk kerültek ide. A ház nem volt nagy, 12 felnőtt mellett a fiúknak is barátságos otthont adott, de mint beceneve is mutatja – „gumifalu otthon” lett, mindig akadt még hely a később érkezőknek is!

A villa „területen kívülséget” élvezett a Nemzetközi Vöröskereszt jóvoltából. A svájci dotáció, irodák, titkárnők biztosították egy ideig az embermentés anyagi bázisát.

Hogy kerültek ide a lakók? A gyerekek beutalóval rendelkeztek Sztéhlotól, illegális neveiket meg kellett tanulniuk. Sokukat a gettóból, autó csomagtartójában mentettek ki. Azért egy valódi, Erdélyből menekült hadiárva is volt a gyerekek között, akit óvatosságból külön fürdettek!

A gyermekotthon „fedősztorija” is ezen alapult: a Bogár utcai intézmény erdélyi menekült, árva gyerekek gyűjtőhelyeként szerepelt vöröskeresztes védelem alatt. Az otthonban – akárcsak Sztéhlo Gábor által létesített más otthonokban is – szervezett tanulás folyt és mellette természetesen játék is. Előadtak egy betanult Karinthy-színdarabot *Visszakérem az iskolapénzt* címmel. Sztéhlo Gábor gyakran járt náluk, imádkoztak együtt..

A gyerekek viszonylag pontos napirenddel rendelkeztek: mindenkinek volt egy kis zuga, tanszere, ruhái. Nyitva volt a pedagógusok felé a hálófülkájük, akik az

„ágyakról” tartották nyilván a gyerekeket, nem névsor alapján. Nem volt rettegés, bömbölés, játék volt, tanulás és munka. A létező szabályokat elfogadták, jól érezték magukat a gyerekek. A zárt kertben játszhattak, de csöndbe kellett lenni a szomszédok miatt (nyilas újságíró család volt a szomszédban).

A Bogár utcai otthonban és később másutt is Stiasnyi Éva két fontos munkát nem engedett át másnak: az ebédeltetést és a lefektetést. Évekkel később így fogalmazta meg ezt a helyzetet: „amíg kinn az utcákon tombolt az emberharc, addig bent párnaharc zajlott”.

A gyermekek ellátása, ételmezése mellett nagyon fontos volt a nevelés, hogy a sebek begyógyuljanak és a veszteségek ellenére emberré legyenek, megállják a helyüket. A későbbiekben a Sztéhlo-intézetekben családszerű, demokratikus önkormányzati rendszerrel és munkaiskolával összekötött nevelés folyt. Az ország első Ifjúsági Állama – görögül annyit tesz, hogy Gaudiopolis – az Örömváros az ostromot követően jött létre, de alapjait még a rettegés időszakában beszélte át Sztéhlo az akkor már árjásított sajtómágnás, Légrády Ottó villájának pincéjében a Nagyfiúkkal. Az 1944-45-ös események, a jópásztorkodás, a mindenféle tekintet-nélküli folyamatos életmentés lett az alapja az 1945-ben, a náciktól megszabadult Budapesten beindított nagy pedagógiai kísérletnek. A gondolat egyszerre volt pedagógiai segédlet, kísérlet, akkoriban a túlélési stratégia része. A Gaudiopolis bolondos világa, belső szabadsága szülte rendje nem alaptalanul volt a mindenkor nagy társadalmi rend, a drill ellensége. Kevesebb, mint öt évig működött a szabadság e kis szigete, a Jó Pásztor, a Pax Gyermekotthon és bennük a Gaudiopolis nevű szabad gyermekállam. 1950 elején az új, kiépülő állam megszüntette a magyar pedagógiatörténet legsikeresebb kísérletét. A Gaudiopolis még egy másik rémállam üszkös romjain épült.

Sztéhlo Gábor missziója, példája, pedagógiai munkássága munkatársaira is nagy hatással volt, így Stiasnyi Évára is.

Mikor a Bogár utcából távozott Lujza, aki egy Svájcba menő utolsó vonat gyerekcsapatának vezetőjeként indult haza két gyermekéhez, Stiasnyi Éva egyedül vitte tovább az otthon vezetését. Nem kis aggodalommal figyelte, hogy eddig sem túl kellemes szomszéd – a zsidókutató intézet helyére – váratlanul beköltözött a német parancsnokság, akik meglepő előzékenységet mutattak a gyermekotthon irányába. Olyannyira működött ez a „furcsának tűnő kapcsolat”, hogy 1944.karácsonyán gálaruhában felöltöztetett gyerekekkel, átment Stiasnyi Éva betlehemezni a németekhez. A szívélyes viszony később életmentőnek bizonyult. Egy ideig elegendő volt a gyerekeket „sicc le a pincébe...” felkiáltással leküldeni a bombatámadásoknál, amit fegyelmezetten tudomásul is vettek, nem sérült meg senki. Ám mikor elérkezett szilveszter napja, a környék csatatérre vált, már nem volt többé riadó vagy sziréna, teljesen elszakítva éltek a külvilágtól. Ebben a helyzetben hívatta Évát Winkler német parancsnok, hogy figyelmeztesse a súlyos veszélyre. Ne felejtjük el, a Rózsadomb legkiemelkedőbb pontján voltak, a géppuskások célkeresztjében. Felajánlotta segítségét, mely 3 órányi időt adott az otthon lakóinak, hogy új helyet, fedelet találjanak maguknak. Lázás szervező munka kezdődött. Egy, a németek által berajzolt térképpel január 3-án, éjjel útnak indultak, 3-4 német katona

kísérte őket, akik még nyakukba is vettek egy kicsi zsidó gyereket. Három óra alatt jutottak el gyalogosan, csikorgó hidegben, házfalak mentén, kerítésekbe és egymásba kapaszkodva a gyereksereggel a Széna tér–Fillér utca–Baár-Madas útvonalon. Ez a törékeny, fiatal hölgy, Stiasnyi Éva tökéletesen szervezte meg, hajtotta végre a mentési akciót. Kalandos útvonalon érték el Sztéhlo Lorántffy utcai házát, a Légrády villát.

Stiasnyi Évának egyik mentettje, Kilényi Tomi, naplót vezetett a történetekről: „1945. jan. 3. Éjjel 12 óra, bejönnek a kicsik, mert bombáznak. Éjjel azonnal felkelés, indulunk. Mindenki kap kockacukrot. Bejön két katona. Ezek kísérek. Indulunk. Kimegyünk. A holdfényben átbújunk a kerítésen. Kierünk a Bogár u.-ba. Mindenütt romba dőlt házak. Végig a Bimbó úton összedőlt házak. A földön üvegcserepek. Látjuk, hogy a városban sok helyen tüzek égnék. Leérünk a Margit körútra. Itt sincs ép ház. A Széna téren át fölérünk a Fillér utcába. Mindenütt ágyúk, páncélosok. Botorkálunk leszakadt drótok között és így fölérünk a Lorántffy útra... Füttyülnek a géppuskagolyók. Nemsokára a kicsiket elviszik. Mi pedig bemegyünk Sztéhlo nagytiszteletű úrhoz.”⁵

Radányi Géza mára már kultuszfilmként számon tartott „Valahol Európában” című alkotásához a gyerekszereplők nagy részét a Gaudiopolis néven működő gyermekotthon lakóiból válogatták. Erről készített 1984-ben előbb dokumentum-, majd 1989-ben játékfilmet Szántó Erika rendező.

Stiasnyi Éva megmentett gyermekeinek sorából kiemelnék néhányat:

1. Rácz (Róth) András, a későbbi festőművész, aki munkaszolgálatból szökött meg, és az apja vitte erre a biztos helyre. Segítő tanár lett hivatalosan az otthonban. Őt nagyobb fiú volt még ott: többek között Oláh György, aki fizikát oktatott a gyerekeknek, később Nobel-díjas vegyész lett.

2. Brunner Mihály 11 évesen került az otthonba, orvos apját a Bergen-Belseni táborba deportálták, míg édesanyját a budapesti gettóba zárták, ahonnan megszökött és a Bogár utcai gyermekotthon konyháján dolgozott álnéven..”Éva néni bátor mint az oroszlán és szelíd mint egy angyal” - gyermekszemmel ilyennek látta Stiasnyi Évát.⁶

3. Gröbler András, aki így írt Éva néniről: „Sok szeretettel, empátiával fordult a családvesztett, lelkiileg sérült gyerekek felé. Nem olyan volt az egész, mint egy szüntelenül többszörös életveszélyben hányódó hajó. Tökéletes rendezettséget és szervezettséget tartott fenn, szinte észrevétlenül..”⁷

4. Perlusz Tamás⁸, gyerekkori becenevén: Luxor, egy töltőtoll-márka után, aki korábban családirag is ismerte Stiasnyi Évát. A diakonissza és családja, valamint Tamás a nagybátyjával egy házban éltek, jóban voltak. Ő indítványozta már Izraelből Sztéhlo Gábor Világ Igaza kitüntetését, melyet még életében megkapott a lelkész.

⁵ Uuo. 41. oldal

⁶ Skype-interjú Brunner Mihállyal, 2015.május 5. (a Szerző tulajdonában)

⁷ Interjú Gröbler Andrással, 2015.március 25. (a Szerző tulajdonában)

⁸ Skype-interjú Perlusz Tamással, 2015.március 16. (a Szerző tulajdonában)

Perlusz Tamás Stiasnyi Éva nevét is beadta, a kérvényre viszont azt a választ kapta, hogy mivel apja után zsidó volt – a Yad Vashem akkori szabályai szerint – nem kaphatott kitüntetést, hiszen „aki maga is üldözött volt”, az ebben nem részesülhetett.

1945 májusáig maradt Stiasnyi Éva Sztéhlo Gábor mellett, a Völgy utcai anya- és csecsemőotthont vezette, majd visszatért a nyelvtanári pályához. 2010-ben, 92 éves korában halt meg, 36 évvel élte túl mentorát, a viszonylag fiatalon, 65 évesen elhunyt Sztéhlo Gábor Nagytiszteletű Urat.

Stiasnyi Évának az „Igazak Pantheonjában” lenne a helye, hiszen Ő is azok közül a segítők közül való a néhány száz, tán ezer igaz ember közé sorolható, akik kitüntetésért nem jelentkeztek, nem vártak jutalmat tettükért, emberségből tették, amit tettek. Embermentő tevékenységéért még egy feliratot sem kapott eddig, sem Magyarországon sem Izraelben, miközben szívós elszántsággal Ő harcolta ki a Sztéhlo Gábor utcát Budán. „Gyermekei”, a megmentettek őrzik emlékét, „szeretetszolgálatának” örök mementőjeként.

Emlékezzünk rá mi is – itt is!

**AZ ÖKUMENIKUS GONDOLKODÁS JELENTŐSÉGE A 19–20-IK
SZÁZADFORDULÓN AZ OKLAHOMAI INDIÁN TARTOMÁNY TERÜLETÉN MŰKÖDŐ
MISSZIÓK ÉLETÉBEN**

Néhány hónappal ezelőtt, ökumenétörténet órán Majsai professzor úr egy előkészítő körkérdést intézett hozzánk, hallgatókhoz: mi jut eszünkbe arról a fogalomról, hogy ökumenikus mozgalom, ökumenikus gondolkodás? Saját érdeklődési területemről hozott példám nyomán egy számomra igen emlékezetes beszélgetés bontakozott ki. Előadásom ennek a beszélgetésnek a továbbgondolása.

Egy 1908-ban publikált missziói történetből¹ szeretnék kiindulni, mely igen nagy hatással volt rám, s mely köré – mint túltelitett oldatból a kristályok – egy összetett, s mind a mai napig egyre növekvő problémahalmaz struktúrája bontakozik ki. Egy rövid idézettel szeretném bevezetni előadásomat.

„Azok az arapahók, akiknek a jó Beichsa prédikál, egészen keresztények, éppen annyira, mint mi. Ugyanez a helyzet Mr. Brown embereivel ... vagy Mr. Fate anadarkói indiánjaival. Ha a szívük jó Jézus felé, és keményen törekszenek rá, hogy a helyes úton járjanak, akkor Jézus-férfiak és Jézus-asszonyok. Úgy kell őket fogadnunk, mint vértestvéreket. ... Meglep és elszomorít, ... hogy megpróbáltad kisajátítani Isten egész szeretetét a magad és a felekezeted számára. ... Sohasem tanítottam neked azt, hogy ez lehetséges. Sőt, azt mondtam, hogy ez bűnös törekvés. Isten még a leghitványabb bűnöst is szereti, és bárki, aki őszintén hisz Jézusban, mint megváltójában, – bármelyik egyházban vagy egyházon kívül – a Mennybe fog jutni. Ez a mi doktrínánk.”

Az idézetet William Justin HARSHA egyik történetéből választottam, és Isabel CRAWFORD baptista misszionárius szájából hangzik el. A történet a *Southern Workman* című lapban jelent meg, melynek a Hampton Institute volt a kiadója.² William J. HARSHA³ presbiteriánus lelkész volt, aki maga is az indiánok polgárjogáért küzdött. Több könyvet is írt, de talán egyik sem sikerült olyan megragadóra, mint ez a rövid elbeszélés.

Mint említettem, a történet 1908-ban került kiadásra. Oklahoma az előző évben nyerte el az államiságot, területe korábban két különálló tartományhoz tartozott. A keleti rész, ahol a legnagyobb számban, a harmincas években a keleti partról áttelepített „öt civilizált törzs”⁴ tagjai éltek, főleg metodista és baptista befolyás

¹ HERSHA, William Justin: A Corner in Creeds. *The Southern Workman*. 1908. Vol. 37. p. 443.

² Az intézmény alapításakor a felszabadított rabszolgák képzését tűzte a zászlajára, és a későbbiekben is hangsúlyosan képviselte a polgárjogi kérdéseket, köztük az indián reformokat.

³ Rev. Harsha (1853-1931) tizenöt éven át a First Presbyterian Church of Omaha lelkésze volt, majd hét évig szolgált a Reformed Low Dutch Church in Harlem lelkészeként. 1901-től a denveri Highland Park Presbyterian Church alkalmazta.

⁴ Az öt civilizált törzs: a cseroki, csikaszó, csató, krík és szeminol törzsek. Az elnevezés

alatt állt. Az neoprotestáns felekezetek már az áttelepítés előtt is missziókat tartottak fenn az említett törzsek között. Ezt a részt Indián Tartomány néven ismerhetjük. A nyugati rész főleg az ún. „vad törzsek” területe volt, eleinte az eleve is itt élő csoportoké. Nekik később a betelepített idegen törzsekkel kellett megosztaniuk a területen. Eredetileg ez a rész kapta az Oklahoma nevet, ami csoktó nyelven vörös embereket jelent. Egy 1866-ban megkötött csoktó-csikaszó szerződés során Rev. Allan Wright, a bizottság nyelvésze adta ezt a nevet az akkor újonnan létrehozott indián kormányzat alá rendelt területnek. Ám nagyjából ekkortól kezdve a korábban önrendelkezéssel bíró törzsek teljesen a kormányzat felügyelete alá kerültek. Ez egy nehéz időszak volt, melyben mind a törzsek közti, mind az indiánok és a felszabadított rabszolgák, illetve a felekezetek közti nézeteltérések felerősödtek. Rengeteg fehér ember áramlott be a területre. 1872-ben megalakult az első olajtársaság, ennek aztán nagy híre ment a környező területeken, és már nemcsak a földéhség vonzotta a letelepedni vágyókat. Mindezek hatására a korábban itt működő missziók jellege is megváltozott, az eredetileg külmisziói feltételek közt működők egyre inkább a belmisziók feltételei és célkitűzései szerint kezdtek viselkedni. A beáramló népességgel új felekezetek is érkeztek. Ez fokozottan igaz az 1889-ben kezdődő „land run” földfoglaló mozgalmak nyomán letelepedő népesség beözönlése után. Az a felekezeti és etnikai sokszínűség, mely a témámul választott cikkben megjelenik, ilyen körülmények közt alakult ki.⁵

Az általam kiválasztott történet rövid összefoglalása során szeretném bemutatni a szereplőket is. Az egyik kulcsszereplő a történetben a kanadai származású misszionárius, Isabel Crawford, aki a Nyereghegyi (kajova) Baptista Misszió alapítója és vezetője volt. Egyedül érkezett egy területileg elszigetelt, különálló kajova csoporthoz 1896-ban. Missziójáról manapság sok szó esik, mivel elvei és módszerei tekintetében igencsak eltért a fősodortól. Ennek következtében a cikk megjelenésekor már nem lehetett a posztján.⁶ „Bedarált engem a felekezeti gépezet” – nyilatkozta keserűen. Bár soha nem mehetett vissza a kajovák közé szolgálni, élete végéig tartotta velük a kapcsolatot, és végakarata szerint a kajova temetőben temették el őt. Az a tény, hogy missziója nem volt kompatibilis korának módszereivel, nagy jelentőséggel bír, és a későbbiekben még visszatérek rá.

arra utal, hogy olyan mértékben átvették már a gyarmatosítók kulturális jellemzőit (keresztény vallás, központosított kormányzat, írásbeliség, vegyesházasság, stb.), hogy anglo-amerikai szemmel nézve is 'civilizáltaknak' voltak tekinthetők.

⁵ Lásd bővebben: BABCOCK, Sidney Henry – BRYCE, John Y.: *History of Methodism in Oklahoma. Story of Indian Mission Annual Conference of the Methodist Episcopal Church, South*. Times Journal Publishing Company, 1935.

⁶ Miután egy alkalommal megengedte indián segítőjének, az akkor még fel nem szentelt Lucius Aitsannak, hogy úrvacsorát osszon, véglegesen eltávolították. Lásd bővebben: CRAWFORD, Isabel: *Kiowa. A Woman Missionary in Indian Territory*. University of Nebraska Press, Lincoln and London, 1998. p. XVIII.



1. ábra. Isabel Crawford és Lucius Aitsan

A történet főszereplője a kajova Lucius Aitsan (más átírásszerint Matzan). Iskolázott ember volt, aki igazán komolyan gondolta a kereszténységét, és habozott elfogadni a gyülekezet vezetését, amíg az isteni elhívás vallási élményét nem élte át. Később 1913-tól 1918-ig, haláláig felszentelt lelkészként működött. Ebben a történetben még úgy jelenik meg, mint ifjú ember, aki *„különösen a hitvallás kérdéseiben nézett le mindenkit, aki nem volt pontosan úgy tanítva és keresztezve, ahogy az ő gyülekezetében elfogadott volt. ... Öszintén szólva, Lucius bigott volt. Nem tudta felfogni, hogyan is üdvözülhetne bárki másképp, mint azokkal a módszerekkel, azoknak a lépcsőknek a megjárásával, melyeket ő maga is megjárta a megváltás érdekében.”* Ez a felekezeti bigottság – a korabeli ökumenikus mozgalmak szitokszava, melytől Lucius a történet végére természetesen megszabadul – áll a középpontban. A cselekmény a Nyereghegyi Baptista Gyülekezet templomának építéséhez kapcsolódik. Az építés költségeit főleg adományokból finanszírozzák, és többek közt ebből a célból egy ún. *camp meeting* is megrendezésre kerül. Ez egy speciális evangélizációs alkalom, mely igen gyakori volt az indián missziók életében. Több napos nagy közös ünneplés, evés-ivás (szeretetvendégség) járt együtt ezekkel az alkalmakkal, úgyhogy még a vallási érzelmeikben kevésbé érintett indiánok is felkerekedtek, és sokszor több napos utat megtéve csatlakoztak az eseményhez. Sem az etnikai, sem a felekezeti határok nem állták útjukat. Az igehirdetések vagy sátrakban, vagy ágakkal

fedett lugasok alatt folytak.⁷ Egy ilyen alkalomról van most szó. Sorra érkeznek a vendégek, és a csoportok vezetőinek első dolga a templom számára gyűjtött adományok átadása. Lucius azonban lelkiismereti okokból nem fogadja el az adományokat. Úgy érzi, nem fogadhat el „megfertőztetett” pénzt „megtéretlen forrásból”. A vendégek üdvözlésére ezt találja ki: *„Azt mondjuk minden érkezőnek: ah-ho, ah-ho, Isten hozott! Örül a szívünk!... De nem ölelhetünk át titeket úgy, mint keresztény testvéreinket. Nem vagytok Jézus-férfiak. Lábatok nem lépett az egyetlen Mennyszágba vezető igaz útra.... Igen. Ez az, amit mondunk majd.”* És sorban megérkeznek a vendégek, két ismert személy kerül név szerint említésre, az apacs Naiche és az arapaho Watan. A többi említett csoport: presbiteriánus arapahók, csejennek és ponkák, metodista komancsok, kongregacionalista kaddók, katolikus paunik, episzkopális kikapúk és mennonita vallású jút indiánok. Lucius eljárása természetesen megütközést kelt közöttük, és úgy gondolják, megküzdene saját igazukért. Valamennyien elmondják tehát, miért az ő felekezetük az egyetlen igaz úton járó keresztény csoport. Ezzel sikerül is Luciust összezavarni. Visszavonul korábbi álláspontjából, de sehogy sem sikerül a tanításbeli különbségek realitását feldolgoznia. A megoldást végül egy külső csapás – a történet szerint egy tornádó – hozza meg. A frissen épült templom védelmében összefogó keresztények megtalálják a közös cselekvés módját, átélik a testvériséget, és a meghatott Lucius végül jó szívvel el tudja fogadni az adományokat.

A történet egészen át keveredik a dokumentálás, ismeretterjesztés és az indiánok megszólaltatásának igénye a mondanivalót alátámasztó fiktív elemekkel. Az ezek szétszálazására tett kísérlet is érdekes eredményeket hozott, de ezt a témát terjedelmi okok miatt nem áll módomban részletesen tárgyalni. Meggyőződésem azonban, hogy a vihar képe itt szimbolikusan értendő, és azt a külső erőt jelképezi, ami az ökumenikus mozgalmakat életre hívta.

Mind a történet szerinti időpont (1904), mind a publikálás időpontja az 1900-as New York-i Ökumenikus Missziói Konferencia és az 1910-es Világmissziói Konferencia közé esik. Utóbbi a közismertebb esemény, a modern ökumenikus mozgalmak bölcsője, de az előbbi anyagában⁸ is sok érdekes összefüggést ismerhetünk fel. Természetesen már ekkor is a világmisszió, a pogány világ megtérésével kapcsolatos felfokozott várakozások álltak a törekvések középpontjában. A Carnegie Hall dekorációja egy világtérkép volt, a nyugati félteke felett a missziói parancs állt, a keleti fölött pedig egy márkai idézet: „Azok pedig kimenvén, prédikálnak mindenütt.”⁹ Általános volt a vélekedés, hogy

⁷ A lelkész mondta az igehirdetést, mellette vagy körülötte álltak a tolmácsok, akik egyszerre fennhangon tolmácsoltak, ki-ki a maga hallgatósága felé fordulva. Bár a fehérek számára meglehetősen kaotikusnak tűnt a helyzet, az indiánok jól ki tudták venni a hangzavarból a saját nyelvükön szóló üzenetet.

⁸ *Ecumenical Missionary Conference New York, 1900. Report of the Ecumenical Conference on Foreign Missions, Held in Carnegie Hall and Neighboring Churches, April 21 to May 1.* American Tract Society, New York és Religious Tract Society, London, 1900.

⁹ Ibid. p. 24.

már a küszöbön áll a keresztény világ egyeduralma, és a missziói parancs beteljesítése a kereszténynek nevezett civilizáció gazdasági és kulturális dominanciáját jelenti az egész világon. „Civilizálni” és „krisztianizálni”: a két kifejezés nagyjából ugyanazt jelentette, és nem ritkán ebben a sorrendben merültek fel célként.

William R. Huntington így fogalmazott: „Ezt a konferenciát ökumenikusnak nevezik, nem azért, mert a Keresztény Egyház minden része reprezentált a delegációkban, hanem mert a terv, melyet indítványoz, kiterjed az egész lakott földre.”¹⁰ Az egyesült keresztény világ elérését persze több szempontból is akadályozta a felekezeti megosztottság. Benjamin Harrison szerint „a felekezeti megosztottság azt a látszatot kelti, hogy több különböző próféta van.” A praktikus szempontok is nyomatékkan bírtak. A külmisziókban az erőforrások jobb elosztásához együttműködésre volt szükség. Katonai hasonlattal: egyetlen sereg sem bírja ki, ha a saját embereit pusztítja el. Ezt Rooseveltt mondta, mint New York kormányzója. És valóban, sok súrlódás volt a felekezetek között, sokszor vádolták egymást agresszív terjeszkedéssel.

Ám mindezekon a problémákon túl szeretnék kiemelni egy beszédet, amely számomra a legnagyobb jelentőséggel bír. M. Hunter indiai misszionárius példaként hozta fel, hogy miközben a szegény indiaiak tízezrei kérik felvételüket a keresztény egyházakba, az indiai társadalom tanult felső rétege egy új, ijesztő ígérenyel állt elő: *„El innen az egyházatokkal! El innen a misszionáriusokkal! Csak a Krisztusotokat adjátok nekünk, és az Ő evangéliumát!” Ez nem egy presbiteriánus probléma, nem egy metodista probléma ... Ez az egységes kereszténység problémája.*¹¹ Ez a példa szemléletesen mutatja, hogyan merül fel a célok között a nyugati kontroll megőrzésének ügye, mint közös ügy. Ennek számtalan nyilvánvaló gazdasági és hatalmi vetülete van, ezekre most – bár jelentőségüket elismerem – nem szeretnék kitérni. Csak a legártatlanabbnak tűnő aggodalom foglalkoztat, a keresztények őszinte aggodalma attól a lehetőségtől, hogy egy idegen kultúra nem tudja megfelelően értelmezni és befogadni a keresztény tanítást, s ha ezt mégis megengednék, ha az egyházi szervezetek terjeszkedése és ellenőrzése nélkül csak úgy „odaadnák” Jézust és az evangéliumot Indiának, az a fehér emberekre bízott isteni feladat elhanyagolása volna. Szeretném aláhúzni ezt a szempontot, mert véleményem szerint a keresztény misszió sok évszázados kudarcának kulcsa van elrejtve ebben a vélekedésben, illetve a keresztény ökumené olyan – időnként nyílt, időnként rejtett – célkitűzése, melyet a magam részéről rendkívül fontosnak és problematikusnak tartok.

Azt természetesen nem mondhatom, hogy minden szempontból alaptalan aggodalomról lenne szó. Ha a korabeli missziói beszámolók alapján megpróbálom Harsha szimbolikus tornádóját – a kereszténység alig felépült építményét leomlással fenyegető erő – konkretizálni az adott keretek közt, első helyen az ún. indián megújulási mozgalmakra kell gondolnom. Tézisem szerint azonban ezen mozgalmak jelentős térhódításának éppen azok a szociológiai viszonyok ágyaztak meg, melyeket a kultúrimerialistának is nevezhető missziói gyakorlat teremtett.

¹⁰ Ibid. p. 10.

¹¹ Ibid. p. 13.

Attól a pillanattól kezdve, hogy Oklahoma belmissziói területté vált, egy új törekvés is célba vette: „amerikanizálni” kell az indiánokat, ahogy minden más „idegen” elemet, s ennek egyik pillére a protestáns hitre térítés. Ez sem pusztán a vallás átadását jelentette, az élet és a kultúra legapróbb részletekig történő átszabása volt az az álom, amit a misszionáriusok munkáján túl az iskolarendszer kiépítése volt hivatott megvalósítani. Sok büszke beszámolót olvastam arról, milyen szépen játszanak az indián tanulók a harmóniumon és milyen szívesen baseballoznak a pogány játékaik helyett. Dübörgött a gépezet, bekapta a kis pogány vadembereket, hogy a folyamat végén kedves keresztény polgárokat mutathasson fel. „*Kill the Indian save the man*” – ez jól ismert jelmondata volt a híres Carlisle iskolának.¹²

Azonban bizonyos – gyakran a „szinkretista” szitokszóval illetett – mozgalmak bizony homokot szórtak ebbe a gépezetbe. Bármelyik korabeli misszió beszámolót veszem a kezembe, hamarosan találkozom a panaszkodással: vagy a szellemtánc, vagy a „meszkál” szeretete elcsábította az indiánokat a tiszta kereszténységtől. Ez a két mozgalom erős riválisként jelent meg a vallások piacán, és a missziók nem haboztak a hatalom segítségét kérni. 1896-ban egy Washingtonból származó, az anadarkoi Indián Ügynökség beavatkozását sürgető üzenet fogalmazta meg a problémát. A hivatal tudomására jutott, hogy több ügynökség újra engedékeny a „meszkál” használatával, illetve a szellemtánc újraéledésével kapcsolatban, és hogy ez a két destruktív befolyás komolyan ütközik a köztük dolgozó misszionáriusok munkájával.¹³

Az egyik említett befolyás a *Ghost Dance* mozgalom. Ez egy krízisvallás volt, amelynek keresztény elemeiről sok vita folyik. Talán azért, mert James Mooney antropológus, aki a legalaposabban utánajárt a jelenségnek, igyekezett inkább a mozgalom bennszülött gyökereire tenni a hangsúlyt, és a *Ghost Dance* teológiájának felvázolásakor szinte figyelmen kívül hagyott olyan mondatokat, melyek pedig erős keresztény hatást mutatnak már a mozgalom bölcsőjénél is. Például az általa autentikusnak tartott – a próféta által a tanítványok számára készített – utasítások közt olvashatjuk: „Ne beszéljetelek erről fehér embereknek. Jézus már a földön van. Úgy néz ki, mint egy felhő. A halottak mind újra élnek. Nem tudom, mikor lesznek itt, talán ezen az őszen, vagy tavasszal.”¹⁴ Wovoka, a pajút indián „messiás” tehát egyáltalán nem magát tartotta Jézusnak, ahogyan az a vallás terjedése során sokszor

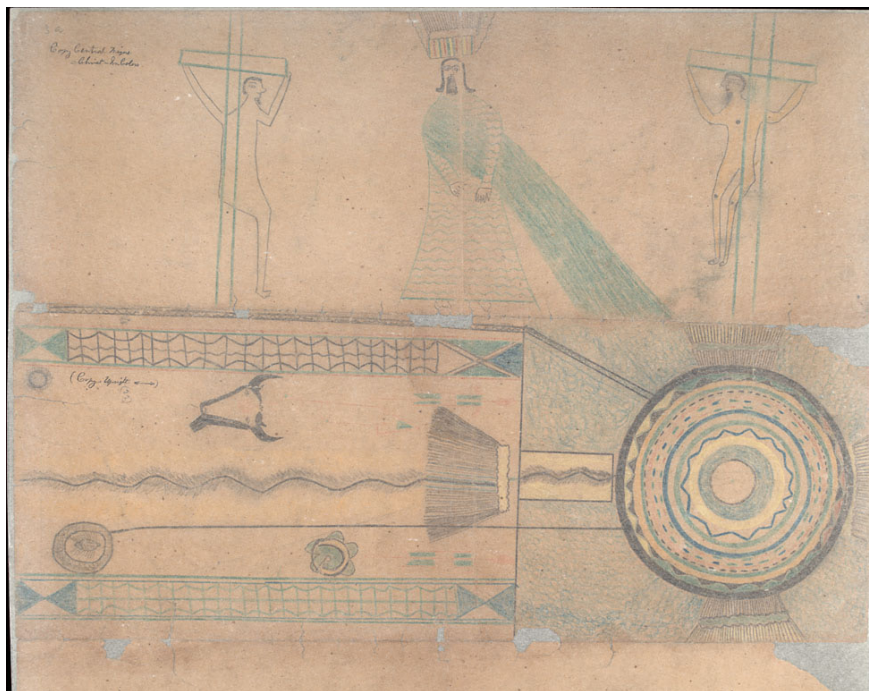
¹² Ez az iskola közismert jelképévé vált annak az újabban népiértésként emlegetett nevelési rendszernek, mely az őslakos gyerekek átnevelését tűzte ki céljául. Bővebben lásd: Pasfield, Veronica A.: *The Head, the Heart, and the Hands: Hampton, Carlisle, and Hilo in/as Circuits of Transpacific Empire, 1819-1887*. A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy (American Culture) in the University of Michigan, 2013. <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015089703337;view=1up;seq=1> [2016. 02. 14.]

¹³ James Mooney: *The Ghost-dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890*. U.S. Government Print Office, 1896. 136. p.

¹⁴ Ibid. 781. p.

felbukkant hitvallásként vagy vádként. Viszont saját kapcsolata a kereszténységgel – egy keresztény rancher peonjaként élt és dolgozott gyerekkorától – egyértelműen hatással volt a mozgalomra. A másik – Mooney által is valószínűsített – hatás az *Indián Shakerek* mozgalma lehetett, mellyel a próféta nagy valószínűséggel korábban kapcsolatba került. Ez annyira komoly kereszténység volt, hogy a presbiteriánus egyház elismerte és meg is próbálta bekebelezni.

Néhány képet is hoztam az oklahomai kajova próféta, Asatitola két rajzáról, a látomásai alapján rajzolta őket. A vallás lényege az volt, hogy a Szellemtánc hatására eljön az üdvözítő, vele együtt visszatérnek a halottak és a kipusztított állatok (bölények, szarvasok stb.), miközben a fehér emberek eltűnnek, a számomra leginkább elfogadható magyarázat szerint úgy, hogy a ciklikus idő új kezdetéhez ér, és a korábbi állapot újrateremtődik. A vallásnak sok változata volt, a sziúk között ennél militánsabb és kevesebb keresztény elemet beolvasztó változat uralkodott. De Asatitola rajzát szemlélve, a keresztre feszített Jézust és két másik alakot látva nehéz tagadni, hogy ez a vallás épp a keresztény elemek miatt okozhatott gondot a misszionáriusoknak.



2. ábra. Asatitola látomása a szellemi világról (1903)

Ugyanez elmondható a peyotizmusról is, mely egy ideig párhuzamosan futott a szellemtáncsal, majd magába olvasztotta a mozgalmat. A peyote nevű hallucinogén mexikói kaktusz használatával egybekötött kultuszról van szó, mely rohamosan elterjedt az észak-amerikai indiánok közt egészen Kanadáig. Ennek a vallásnak is számtalan formája ismert, én ismét az oklahomai sajátosságokra szeretnék fókuszálni. Az egyik

kulcsfigura Quanah Parker félvér komancs vezető, aki a Félhold-irányzat legfontosabb *roadman*je és védelmezője volt.¹⁵ Rendkívül okos embernek ismerték, rezervátumba vonulása után gyorsan megtanult angolul és spanyolul, kulcspozícióba került, és egy a komancs társadalomban elfogadott módon – felülről lefelé osztott ajándékok segítségével – erős hatalmi struktúrát épített ki. Egy ideig olyan komoly politikai hatalomra tett szert, amelyhez hasonlót nem találni az indiánok történetében. Hamar megértette, hogy hatalma stabilizálásához vallási kérdésekben is vezetővé kell válnia. Kezdetben a metodista misszionár tolmácsolt, ám hamar rájött, hogy a kereszténység nem segíti az ambícióit, mivel minden módon marginalizálja az indiánokat. Egy másik problémája a többnejűség tiltása volt, amire viszont nagy szüksége volt a hatalmi struktúra megőrzéséhez. A peyotizmusban nagy lehetőséget fedezett fel, amit ki is használt. Mivel a peyote kaktusz csak a déli határvidéken él meg, a kereskedelmi hálózatok kiépítése és felügyelete komoly bevételhez juttatta őt. Keresztény mintára egyházat is szervezett, amelynek ő maga lett a vezetője. Ez a *Native American Church*, mely ma is működik, és tagjainak kizárólagos törvény adta joga a hallucinogén kaktusz birtoklása. (Hozzáteszem, az egyház szigorúan tiltja a peyote rituális alkalmakon kívüli használatát.) Két képet hoztam Parkerről. Az első azért érdekes, mert jól látszanak a hatalmi szimbólumok: a nyugati ízlés szerinti, gazdagon berendezett szoba egy 20 hálószobás hatalmas házban van, ahol mind a hét feleségnek külön lakosztálya volt. Összesen huszonöt gyermeke született, akiket főleg katolikus iskolában taníttatott. A feleségek közül hárman szerepelnek a képen. A nagy dinasztia alapítása biztosította az előkelő komancs családok közti kötelékek erősítését, illetve Parker gazdagságát is jelezte. Az ágyra helyezett fegyver is beszédes tárgy, hátul a falon pedig egy legyezőt látunk, ami peyotista vezetői jelkép. A falon lévő alsó kép Jézus Krisztust ábrázolja, aki Parkernek látomásban jelent meg, és akiről a peyotisták sokszor elmondták: „ti fehér emberek beszéltek csak Jézusról, de mi beszélgetünk vele.” Gondolom, nem kell ecsetelnem, ennek a vallásnak a rohamos terjedése mennyire sokkolta a misszionáriusokat. Ez mindenképp olyan fenyegetés volt a kereszténység számára, amely indokolta az összefogást.

De úgy tűnt, minden hiába. És valóban, több olyan szociológiai törvényszerűség is a mozgalmakat segítette, mellyel a misszionáriusok nem tudtak megküzdeni. Az egyik fontos dolog, hogy a kulturális folyamatosság foka nagymértékben

¹⁵ Regényes életútját érdemes pár mondatban összegezni. Édesanyja egy lelkész lánya volt, akit 8 éves korában elraboltak a komancsok. Közöttük nőtt fel, férjhez ment, gyerekei születtek. Már három gyermeke volt, amikor a Texas Rangers egyik rajtaütése során fogságba került kislányával együtt. Hamar észrevették, hogy fehér a bőre, és kinyomozták kilétét. A befolyásos Parker család visszafogadta, ám az asszony nem tudta megszokni új életét, folyamatosan szökni próbált, és kislánya halála után többé nem evett és nem ivott, így vetett véget a saját életének. Quanah, miután apja is meghalt, félvérként nagyon nehéz helyzetbe került a törzsön belül. Végül magával csábítva más fiatal kajova férfiakat, megalakította a Kvahadi bandát, és a sokak által Karl May regényeiből „Cölöpsivatagként” ismert kietlen Llano Estacado egyik veszélyes bandájának vezetője lett. 1875-ben – helyzetét és lehetőségeit mérlegelve – rezervátumba vonult.



3. ábra. Quannah Parker és feleségei
(1892)

befolyásolja egy új filozófia vagy vallás elfogadásának valószínűségét. Azzal, hogy Jézus követésének lehetőségét a teljes kulturális váltás kényszerével kapcsolták össze, a protestáns missziók egyértelműen az indián megújulási mozgalmak malmára hajtották a vizet.¹⁶

Egy másik összefüggés azt mondja ki, hogy az új vallási kultuszok követői általában a közösségek felső rétegéből kerülnek ki, főleg ha valamiért a mozgalom lehetőséget ad számukra elkerülni a marginalizációt. Ebben az esetben egyértelműen ez a helyzet. James Mooney munkájában szinte minden vizsgált megújulási mozgalomnál megemlíti, hogy a legkiválóbb és sokszor a legbefolyásosabb indiánok csatlakoztak az elsők között. Ez összefügg azzal a sajnálatos ténnyel, hogy a kereszténységhez való csatlakozás szinte minden esetben marginalizálta még a legbefolyásosabb indián vezetőket is. Elég,

ha csak a csirikava apacs vezető, Naiche esetét vesszük szemügyre. Bár élete végére református presbiter lett, még az is előfordult, hogy míg a tolmács útiköltségét kifizette az egyház – hiszen szükségük volt a szolgálataira – az apacs nyelven prédikáló Naiche nem kapta meg ugyanezt a juttatást, amúgy is megalázóan alacsony járandóságából tett félre a missziói útra.¹⁷ Ez egy konkrét eset, és elég jól példázza, mennyire voltak megbecsülve a kereszténnyé váló indiánok. Egy ellenálló mondta: „Ezeket a könyv-indiánokat senki nem tiszteli. Még a fehér emberek is jobban szeretnek engem, és jobban bánnak velem, mint a könyv-indiánokkal.” Sajnos jól látta a helyzetet.

A 4. ábra jól illusztrálja, mennyire más elképzelései voltak a kajova és komancs vezetőknek. Asszimilálódni próbáltak az amerikai társadalom vezető rétegébe, ehhez azonban szükségük volt a peyote kereskedelméből származó befolyásra és a

¹⁶ Erre sok példát hozhatunk a korai indián missziók életéből, például Spokane Garry esetét, akinek korai missziói munkáját a később érkező fehér misszionáriusok tették tönkre. Lásd bővebben: Twiss, Richard: *One Church, Many Tribes. Following Jesus the Way God Made You*. Regal Books From Gospel Light, Ventura, U.S.A, 2000.

¹⁷ Herbert, Donald B. – Herbert, Ruth K. (szerk.): *YAH-ET-TE. A Struggling Missionary's Record of work among Geronimo's People on the Mescalero Apache Reservation in 1914-1919*. Xlibris Corporation. USA. 2000. p.121-122.

vallási alávetettség elkerülésére. A kísérlet persze kudarcot vallott, hiszen a korabeli amerikanizáló törekvések egyik legfontosabb pillére volt a protestantizmus általánossá tétele. És természetesen a földeket sem akarták a komancsoknál hagyni. Végül Parker politikai erejét úgy sikerült megtörni, hogy a rezervátum felparcellázásával szó szerint kihúzták a lába alól a talajt.



4. ábra. Komancs és kajova vezetők (1894)

Mindenképp szót kell még ejtenem a peyotizmus másik – és még sokkal inkább a kereszténység felé tendáló irányzatáról, a Big Moon, másnéven John Wilson peyotizmusról.¹⁸ Az alapító katolikus caddo indián volt, aki a peyotot azért kezdte használni, hogy új kijelentést vegyen. Ez egy markáns eltérés a szokásos indián módtól, amennyiben nem egy betegségből való csodás gyógyulásra alapozta a tekintélyét, és a kapcsolatot nem a transzcendens entitás kezdeményezte.¹⁹ A peyote „irgalmából” John Wilson mégis megkapta a látomását, mely során Jézus életének eseményeit és az üres sírt látta, majd a sírból a Holdba vezető utat, melyen Krisztus felemelkedett, s amelyen neki is járni kell élete hátralevő részében – a peyote, mint kísérő szellemi lény útmutatásai segítségével. Most nincs idő arra, hogy kitérjek a formai és teológiai különbségekre, ellenben mindenképp szeretnék néhány mondatot idézni John Rave winnebago peyotista korabeli vallomásaiból:

*„Körülbelül öt évvel ezelőtt a peyote vallás követőinek száma nőni kezdett, mert sokan észrevették, hogy kizárólag azok, akik a peyot-kultuszt gyakorolták, éltek keresztény életet. „
„John Rave a következő módon keresztel: híg peyote-főzetbe mártja a kezét és bedörzsöli vele*

¹⁸ STEWART, Omer Call: *Peyote Religion: A History*. University of Oklahoma Press, Norman, 1987.

¹⁹ A növények vallásos szerepének alapja a gyógyítás aktusa az archaikus gondolkodásban, és az ettől való távolodást figyelemre méltó változásnak gondolom.

az új tag fejét, miközben ezt mondja: 'Megkeresztellek téged az Atya, a Fiú és a Szent Szellem nevében, amit Isten Szentségének nevezünk.' A peyotisták szerettek volna megkeresztelkedni és egyesülni az egyházzal, de nem engedték nekik, ezért alakították ki a saját keresztelésüket."

„Mi megbizonyosodtunk arról, hogy Jézus szokása volt egész éjjel imádkozni. A mi vágyunk az, hogy olyan szorosan járjunk Krisztus nyomában, amennyire csak tudunk, ezért az összejöveteleinket éjszaka tartjuk. Mi őszinte erőfeszítéseket tettünk, hogy keresztényekké váljunk..., de sokan gúnyosan azt mondják, hogy beleittuk magunkat a kereszténységbe és megtévelyedtünk. Én peyote-evő vagyok, de még sosem láttam örültet közöttük. ... Engedjétek meg, hogy idézzek nektek János első levelének negyedik részéből: 'Szeretteim, ne higgyetek minden léleknek, hanem próbáljátok meg a lelkeket, ha Istentől vannak-é; mert sok hamis próféta jött ki a világba. Erről ismerjétek meg az Isten Lelkét: valamilyen lélek Jézust testben megjelent Krisztusnak vallja, az Istentől van;'

John Rave tehát a Szentírás szavaival igazolja vallásának legitim voltát. Sokak szerint ezek a gondolatok mindössze egy „indián trükk” elemei, mások szerint viszont a kereszténységnek el kellene ismernie a keresztény peyotisták gyakorlatát. A köztes álláspont szerint a peyotizmus nagyon jó eszköz volt arra, hogy az indiánokat megismertesse a jézusi tanításokkal, és így közelebb hozva egymáshoz a két kultúrát, nagyobb esélyt adjon a kereszténység elterjedésének.²⁰ A vita ma is él, a keresztény peyotizmus napjainkban is virágzó vallási közösség, élő egyházzal.

A korábban vázolt szociológiai összefüggések mégiscsak egy kellemetlen következtetést sugallnak: azzal, hogy a keresztény felekezetek Jézus követésének lehetőségét a teljes kulturális váltás kényszerével kapcsolták össze, az indián missziók – és a korábban kifejtett hasonlóságok alapján mindez a világmissziói törekvésekre is kiterjeszthető – mondhatni a saját lábukban estek hasra. Vajon a kereszténység előtt mindössze ez a két út állt?

A vallásszociológia mai tételeit természetesen Isabel Crawford sem ismerte, mégis egy harmadik utat nyitott, mely éppen attól válik manapság annyira izgalmassá, hogy kiállta az idő próbáját. Nyereghegyi keresztény kajovák leszármazottjának lenni ma nem kis dolog. Olyan egyedi kereszténység jött létre, amelyet létező inkulturációként szemlélhetünk. Jézus Krisztus követésének vallása a kajova kultúrában valódi otthonra talált, saját hagyományok, történetek, életforma keretében. Clyde Ellis szavaival: „Isabel és a nyereghegyi kajovák tettei részévé váltak annak a kajova történelemnek, melyet közösségi narratívaként folyamatosan elmesélnek és újramesélnek.”²¹ Hogyan is történhetett ez? Harsha leírásából idézek egy másik részletet.

... azon az éjszakán Lucius egy tucat társát összehívta a keresztelő-medence melletti

²⁰ Ami az én személyes véleményemet illeti, két vallás vagy kultúra találkozásakor természetes azok egymásra hatása, és ez olyan törvényszerűség, ami egyszerűen kikerülhetetlen. Az élő vallások mindig mozgásban vannak.

²¹ ELLIS, Clyde: *Introduction to the Bison Books Edition*. p. XVI. In: Isabel Crawford: *Kiowa. A Woman Missionary in Indian Territory*. University of Nebraska Press, Lincoln and London, 1998.

nyárfák alá. ... Lány, csillagfényes, lelkesítő éjszaka volt. A tizenkét fiatal kajova fehér lepedőbe burkolózva érkezett meg a találkozóra. Törökülésben letelepedtek a tanácsűz köré a föbe. Hogy a megbeszélés fontosságát hangsúlyozza, Matzan, a régi varázslók szokása szerint, félhold alakú föld-dombocskát készített, és a tüzet kereszt alakban helyezte a tetejére. A mescal-gombot, amit a Goin-ga-ta, vagyis a Táncfőnök helyezett volna a szimbólumok tetejére, elhagyták. Az volt a tiltott pogány varázsszer. De a békepipa jobbról balra körbejárt, s csendben hallgattak, míg valamennyien ki nem fújták a négy füstgomolyt a négy égtáj felé. Aztán a pipa visszaért Luciushoz. Két szippantás után, a pipát kezében tartva felállt és beszédbe fogott. Oly költői nyelven, mintha maga a nagy Mennydörgő Bika Főnök fia szólna, előadta gondolatait.”

Ez a leírása feltűnően romantikus, akár egy ifjúsági regény. Ez az elterjedt irodalmi eszköz segített abban, hogy az olvasó az idegen kultúrához közelebb tudjon kerülni, hogy ne démonizálja annak minden elemét. Éppen ez volt Harsha célja: legitimitást szerezni az ekkorra már eltávolított Crawford kulturális pluralizmusának. Ez a nézet a kereszténység határait nem a kultúrák határvonalán húzza meg, hanem a peyote-használatnál, és ezzel sokkal több esélyt adott a misszióknak a peyotizmussal szemben.

Maga Crawford természetesen nem romantikus érzésektől indítva állt ki a nézetei mellett. Naplójában így fogalmazta meg álláspontját: „Mi nem azért vagyunk itt, hogy irányítsuk az indiánokat. ... Ha nem is 'állampolgárok' itt a földön, de polgárai a mennynek, és egyetlen embernek sincs joga arra, hogy parancsolgasson nekik.”²²

Maradtak persze konfliktusos pontok, ez azonban már egy más szintje a kulturális súrlódásoknak. Egyes kérdésekben bárki változtathat, a teljes kulturális váltás azonban nagyon traumatikus lépés, amit természetesen csak nagyon kevesen léptek meg.

Ez a tanulság, ha talán nem is kérhető számon a 20. század elején, mindenképp fontos lehet a jelen számára. Hiszen ma a kulturálisan kontextualizált keresztény mozgalmak sajnálatos módon éppen olyan erős ellenállásba ütköznek, mint 1900-ban.

Az ökumenikus missziói konferencia anyagában találtam egy nagyon szép hasonlatot. Seth Low mondta, hogy a „fény, mely megvilágosít minden embert”, mint valami prizmán, úgy tört színeire a kereszténység szétforgácsolódásával, s az ökumenikus gondolkodás célja, hogy újra összegyűjtse ezt a fehér fényt.²³ Előadásommal ezt a szép képet igyekeztem továbbgondolni. Ha bizonyos színű fényeket – melyek kulturális ízlésünktől távolabb esnek – már a keletkezésük pillanatában kioltunk, talán soha többé nem tud összeállni az a fény, mely a keresztények reménysége szerint minden ember, az egész lakott föld világossága lehetne.

²² Ibid. p. XV.

²³ Ecumenical Missionary Conference New York, 1900. op. cit. p. 14.

BUKOVICS ISTVÁN – SZENDRŐ ÉVA
A FENNTARTHATÓ „JÓ ÁLLAM” PROBLEMATIKÁJA

Ez a tanulmány a Magyary Program értelmezési keretében lefektetett elvek alapján a Jó Állam (és fenntarthatóságának) jogalkotói módszereit érintő egyes kutatási eredményeit kívánja ismertetni, áttekinteni. ezeket a módszereket az jellemzi, hogy számítástechnikai-informatikai eszközöket alkalmaznak és bizonyos alapszintű matematikai-logikai ismeretekre támaszkodnak, amellyel a Jó Állam fogalmának jobb megértését célozzuk meg. A Jó Állam fogalmának jobb megértését számítógépes modellalkotástól és a logikai explikáció módszerétől várjuk. Célja kettős: egy olyan, a szimbolikus logikán alapuló gondolkodásmód bemutatása és alkalmazása, mellyel a jogalkotói ismeretkör feldolgozásával megadható a Jó Állam fogalmának – és ennek alapján – fenntarthatóságának értelmezési kerete, modellje, paradigmája és döntési stratégiája. Ennek elméleti feltételeit a szimbolikus, vagyis a formális logika rendszere képezi.

Célja továbbá javaslatot adni a közigazgatásban alkalmazandó olyan indikátorok önértéktű, érdektelen értelmezésére és értékelésére, amellyel a Jó Állam fenntarthatósága, pontosabban állapota és annak fenntarthatósága egzakt módon jellemezhető. ennek technikai feltételeit a közvetlen, számítógéppel történő modellalkotás – az úgynevezett „*in silico*” megközelíthetőség – képezi, ugyanakkor elméleti eszköztárát bővíti. Arra törekszik tehát, hogy tudományosan megalapozza az állam mindazon cselekvéseit, amelyek a Jó Állam (azaz az Állam állapotának) feltételeit szabatosan (formális-szimbolikus egzsátsággal) jellemzik, kialakítását elősegítik, illetve fenntartását biztosítják. Módszere az informatikai (számítógépes, „*in silico*”) modellalkotás.

1. BEVEZETÉS

Jelen dolgozat célja a „Jó Állam” egzakt elméletéhez való hozzájárulás. Kiindulva a „Jó Állam” (GÁL, 2012) szerinti definíciójából, azt kritikailag értékeljük, pontosítjuk és kidolgozzuk egy *in silico* fenntartható államelmélet-modell alapjait.

A Magyary Program szerint „definíciószerűen” a Jó Állam fogalma a következő: „Az állam attól tekinthető jónak, hogy az egyének, közösségek és vállalkozások igényeit a közjó érdekében és keretei között, a legmegfelelőbb módon szolgálja.

A közjó fogalma, hogy

1. az állam jogszerű és méltányos egyensúlyt teremt a számtalan érdek és igény között, e célból igényérvényesítést tesz lehetővé, és védelmet nyújt;
2. az állam kellő felelősséggel jár el az örökölt természeti és kulturális javak védelme, továbbörökítése érdekében;
3. az állam egyetlen önérdeke, hogy az előző két közjó elem érvényesítésére minden körülmények között és hatékonyan képes legyen, azaz megteremti a hatékony joguralmat, ennek részeként az intézményi működést, az egyéni és közösségi jogok tiszteletben tartását és számon kérhetőségét.”

„A legmegfelelőbb mód: az állami működés területén eltérő hangsúlyokat eredményezhet, hiszen, amíg a közigazgatás fő hívószava a hatékonyság és a nemzeti érdek, addig az igazságszolgáltatás esetében az érvényesítendő jog erőssége és a méltányosság az elsődleges szempont-pár, azzal együtt természetesen, hogy ezek az elvárások kölcsönösen megjelennek a másik ágazati területen is.”

„Amit így, a világgazdasági válság és a kirívóan szűkös erőforrások idején ki kell emelni, hogy az állam szintjén általánosan, abszolút jó aligha érhető el az egyes mégoly hangsúlyos közösségi érdekek kizárólagos kielégítésével, ugyanakkor a történelmi magyar államfejlődés legtöbb jelentős kudarca abból fakadt, hogy az állam rossz irányban vagy ütemben követte, hagyott teret vagy éppen állt elére működési célját és kereteit meghatározó nagy mozgásoknak. Ez a történelmi tapasztalat, a demokratikus választói elvárás és az állam immár tudatos önfejlesztése is indokoltá teszi, hogy az állam teljességgel megismerhető, működése mérhető és értékelhető legyen.

Evolúciós eredmény, hogy az emberek többsége számára az ismeretlen inkább félelmetes, azaz semmi esetre sem szükségszerűen jó. A Jó Állam meg- és kiismerhető, ezért egyfajta nulladik lépés a jó és könnyen érthető leírása és ábrázolása.”

1.1 NÉHÁNY KRITIKAI MEGJEGYZÉS, MŰFAJI KÉRDÉSEK.

Világ méretű felmérést indított az ENSZ.A felmérésben egyetlen kérdés szerepelt¹:

„Kérem, mondja meg őszinte véleményét arra nézve, hogyan lehetne megoldani az élelmiszer-hiányt a világ többi részén?”

A felmérés súlyos kudarcral végződött: Afrikában nem értették, mit jelent az „élelmiszer”. Kelet-Európában nem értették, mit jelent az „őszintén”. Nyugat-Európában nem tudták, mit jelent a „hiány”. Kínában nem értették, mit jelent a „vélemény”. A Közel-Keleten nem tudták, mit jelent a „megoldás”. Dél-Amerikában nem értették azt, hogy „kérem”. Az Egyesült Államokban nem tudták, mit jelent a „világ többi része”.

Az MP12² mind saját bevezetésében és előzményeiben, azt sugallja, hogy itt tudományos problémáról van szó, nem pedig valamiféle publicisztikai politikai pamfletről, tünődésről, esszéről. Elismerve, hogy a társadalomtudományok általában (bár vitatható szükségszerűséggel) puhábbak, homályosabbak a természettudományoknál, furcsa fogalmazásmóddal találkozunk az, aki tudományos elvárással közeledik a Magyar projekt MP12 szövegéhez.

Ha már használja a „definíció” szót (és valóban igényt tart a tudományosság elismerésére), akkor joggal kérető számon, hogy a definíciót illetően meglehetősen unortodox módon fogalmaz. A „definíció” fogalmának ortodox használata álláspontom

¹ <http://fidelio.hu/opera/forum/vicces?page=291&asc=1?asc=0>

² <http://magaryprogram.kormany.hu/admin/download/d/2c/40000/Magary%20kozig%20fejlesztési%20program%202012%20A4.pdf>

szerint akkor is természetes elvárás, ha unortodox megközelítést szolgál, annál is inkább, mert ez utóbbi természetesen a tudományos haladás záloga (FEYERABEND, 2002)

Nos, a „definícióból” hiányzik a *sine qua non*. Hol van a *genus proximus* és a *differentia specifica*? Ha ezzel szakítani akar, akkor fel kell vetni a tudományos meghatározás (társadalomtudományban) szokatlanabb eseteit, a rekurzív definíciót, az absztrakciós definíciót. Itt a *genus proximus* szerepét az „Attól az ami, hogy” szerkezet veszi át.

1.2. EGZIGENCIÁK

Egy definícióval szemben jogos elvárás, hogy *operatív* legyen, vagyis, hogy alkalmazásával érvényes (logikailag igazolható, igaz) megállapítások legyenek nyerhetőek. Az is elvárás, hogy egy fogalom definíciójában szereplő fogalmak egyszerűbbek legyenek, mint maga a fogalom. Egyáltalán: elvárás, hogy az MP12 definíciói feleljenek meg a definiálás elemi szabályainak.

A „Jó Állam” MP12-beli definíciójában a következő fogalmakat használja fel.

Nem definiálja, mit jelentenek a következő kifejezések:

Az „egyének igényei”

A „közösségek igényei”

A „vállalkozások igényei”

Nem definiálja mit jelent „a közjó érdekében szolgálni”.

Itt ugyan beszél a „közjó” fogalmáról, de annak definiálása helyett közli a határozatlan, homályos, többjelentésű, szubjektív értelmezések parttalan sokaságának teret adó szavakat, kifejezéseket.

Mi az, hogy „jogszerű és méltányos egyensúlyt teremteni” általában és különösen „számtalan érdek és igény között”?

Vajon *mitől lehet* „igényérvényesítést lehetővé tenni”, és „védelmet nyújtani”?

Vajon *mitől lehet* „igényérvényesítést lehetővé tenni”, és „védelmet nyújtani”?

Mit jelent, hogy „kellő felelősséggel eljárni” általában és különösen „örökölt természeti és kulturális javak védelme, továbbörökítése érdekében”?

2. ALAPGONDOLAT

Egy magát jogállamként meghatározó állammal szemben általános elvárás (éspedig mind az állam polgárai, mind a civil társulások, mind pedig a pártok részéről), hogy teljesüljön az alábbi három minimál követelmény:

Az állam legyen megbízható, kiszámítható és ellenőrizhető.

Jellemző, hogy mindhárom követelmény az államtudomány és a politika kontextusában lényegileg *morális* és nem *racionális*. Nem racionális a szó természettudományi – logikai értelmében. Felettébb puha ECC-meghatározásról (Essentially Contested Concept) van szó, mely minden egzakt elméleti alapot nélkülöz.

Ugyanakkor az is általános elvárás az állammal szemben, *hogy racionális eszközökkel* tudjon *morális kérdéseket* kezelni.

Ebből – dolgozatunk feladatával összefüggésben – az következik, hogy a jó állam kidolgozandó *deskriptív, normatív és deklaratív* meghatározásának rendelkeznie kell a *megbízhatóság, a kiszámíthatóság és az ellenőrizhetőség* tulajdonságaival.

Logikai-fogalmi aspektusból elemezve: a „megbízhatóság” köznyelvi fogalma *nem megbízható* a szó *intuitív* értelmében. (Más értelme viszont nincsen.) Hasonló *inpredikabilitással* rendelkezik a másik két kulcsfogalom is. (Egy fogalom *predikabilis*, ha megvan az a tulajdonsága, amit kifejez, például „négy szótagú”.)

Ezt a feladatot az informatika egy elterjedt eljárásával, az „*in silico*” modellezéssel igyekszünk elvégezni.

Álláspontom szerint ez a program nem valósítható meg pusztán jogi – jogtudományi: államtudományi alapon, hanem *egzaktabb tudományos megalapozásra* van szükség.

Az államtudomány szemléleti alapját ugyanis a jog alkotja, márpedig, mint az másutt kifejtettem, a jogi és az egzakt tudományos szemlélet között antagonisztikus ellentmondás van. (BUKOVICS, 2013/1)

2.1. IRÁNYELVEK

Jelen tanulmány irányelvei a következők:

- Minden jogszabálynak összhangban kell lennie a Jó Állam kritériumrendszerével, ahogyan azt Magyar Program 2012-ben lefektetett koncepciója definiálja. Amely így tehát – közvetlenül vagy közvetve (a szó nem szakmai, hanem képletes, köznyelvi értelmében) – minden jogszabály közös része.

- A Jó Államnak a Magyar Program 2012-ben lefektetett koncepciója *explikálható*. Ez azt jelenti, hogy egzakt matematikai-logikai eszközökkel egyértelműen eldönthető, hogy a *jogalkalmazó látókörében lévő kockázati tényezők* mely együttes fennállása, illetve elmaradása bizonyul a Jó Állam megvalósulása szükséges és elegendő feltételeinek. (A jogalkalmazó *látókörében* lévő kockázati tényező fogalma nem tévesztendő össze a jogalkalmazó *hatáskörében* lévő kockázati tényező fogalmával.)

- A Jó Állam (ily módon értett) *explikált jogrepresentánsa* minden logikailag lehetséges (és a dolgozat későbbi részében pontosan definiált) szigorításának, illetve *enyhítésének* gazdasági, pénzügyi és politikai hatáselemzése elvileg megadható.

- A Magyar Program koncepciója alapján feltételezett jogrepresentáns első szintű verbális explikátuma („szaknyilatkozata”, „hibafája”, „explikatív olvasata”) a logikai kockázatelemlet paradigmája szerint (BUKOVICS, 2007), megítélésünk alapján a következő:

• Valamely állam akkor és csak akkor *jó*, ha az alábbi feltételek mindegyike teljesül:

- (1) Az egyének igényeit a közjó érdekében a legmegfelelőbb módon szolgálja.
- (2) Az egyének igényeit a közjó keretei között a legmegfelelőbb módon szolgálja.
- (3) A közösségek igényeit a közjó érdekében a legmegfelelőbb módon szolgálja.
- (4) A közösségek igényeit a közjó keretei között a legmegfelelőbb módon szolgálja.
- (5) A vállalkozások igényeit a közjó érdekében a legmegfelelőbb módon szolgálja.
- (6) A vállalkozások igényeit a közjó keretei között a legmegfelelőbb módon szolgálja.

Megjegyzés:

Az „akkor és csak akkor” kifejezés logikai zsargon. Az a mondat, hogy „Valamely állam akkor és csak akkor *jó*, ha az alábbi hat feltétel mindegyike teljesül”, azt jelenti, hogy az Állam jó, annak az a szükséges és elegendő feltétele, hogy az alábbi hat feltétel (mindegyike) teljesüljön. Nem azt jelenti, hogy az (1) – (6) alatti feltételek teljesülésének nem lehetnek további (alkalmasint ismét szükséges és elegendő) feltételei.

Jelenti továbbá, hogy ha a feltételek közül akárcsak egy is nem teljesül, akkor az állam nem jó.

2.2. ALAPFOGALMAK, ALAPFELTEVÉSEK

2.2.1. A fenntarthatóság fogalmáról

A fenntarthatóság, a fenntartható fejlődés nagyon divatos, sokszor használt, részben le is járatott fogalom. A lényege olyan fejlődési pályára való törekvés, amelyik tartósan követhető, azaz, amely mentén haladva a fejlődés során nem éljük fel a későbbi létezés módok tartálékait és lehetőségeit. A fenntarthatóság értelmezésével kapcsolatos legfőbb probléma, hogy igen elterjedt a kifejezés olyan használata, amikor a döntéshozók, egyszerűen az általuk kijelölt pálya tartós követésének a biztosítását, az ennek útjában álló akadályok elhárítását, félre söprését próbálják fenntartható fejlődésnek nevezni. Így születik meg úgy itthon, mint külföldön a fenntartható növekedés, vagy a fenntartható mobilitás kifejezés, amelyek mögötti tartalomnak kevés köze van a fenntarthatóság eredeti fogalmához. A fenntarthatóság követelménye ugyanis, éppen ellenkezőleg, azt hivatott kifejezni, hogy a célok nem választhatók meg egy-egy dimenzióban, ágazatokban szabadon, hanem azoknak bonyolult rendszerösszefüggések következtében tiszteletben kell tartaniuk bizonyos korlátokat.

Az elmúlt időszakban a vita a fentieken túlmenően a fejlődés és a növekedés fogalmai között volt. Ennek egyik feszültségmentesítő megoldása a fenntarthatóság tudománya elnevezés. Ennek tartalmi üzenete a szegények számára, hogy mindenkinek legalább annyi jusson, amennyi az alapvető emberi szükségletek biztosításához kell. A gazdagok számára pedig, hogy életmódjukat és fogyasztási szokásaikat szerényebben és takarékosabban alakítsák.

Ha a fenntarthatóság fogalmát abban a kontextusban kívánjuk elemezni, amely a Római Klub kezdeményezésére megjelent és elhíresült „A növekedés határai” című munkával vette kezdetét, majd a Brundland jelentés „Közös Jövőnk” című munkájában került megfogalmazásra, akkor a szó két alapvető jelentéstartalma közül a fenntartható fejlődést el kell vetnünk a fenntartható funkció (működésmód, létmód, életminőség) javára. Erre példaként emeljük ki az államot és annak operatív rendszerét a közigazgatást, hiszen döntően ezen keresztül valósulnak meg a fenntarthatósági folyamatok.

A funkcionalitás és ezen belül a közigazgatás funkciói megközelíthetők szervezéstudományi, jogtudományi és szociológiai szempontból. A feladatok továbbá összegezhetőek úgy, mint külső és belső védelem, külpolitikai aktivitás, oktatás, kultúra szociális és egészségügyi intézmények felügyelete, irányítása, gazdaságszervezés, továbbá rendszeren belüli irányító, ellenőrző tevékenység. A közigazgatást fenntarthatósági szempontból célszerű az operatív funkcionalitás oldaláról vizsgálni. A szakirodalom általában a közigazgatás funkcióit belső és külső részfunkciókra csoportosítja. Belső funkció a gazdasági, kulturális, szociális, és egészségügyi, valamint belső védelmi funkció. Külső a biztonsági és a nemzetközi együttműködés különböző formáiból adódó funkció.

Ezek után a fenntarthatóság elemzése során abból indulunk ki, hogy az ebben az értelemben vett fenntarthatóságot vizsgálni annyit tesz, mint a fenntarthatóság szükséges és elegendő feltételeit vizsgálni. Nem elegendő persze csupán magát a fenntarthatóságot vizsgálni. A társadalmi elvárások megvalósítható, gyakorlatilag kivitelezhető módszereket (eljárásokat, technikákat, törvényeket, stratégiákat) követelnek a globális funkciók fenntartására. Hogyan ragadható meg technikailag valamely (az egész emberi társadalmat és annak minden lényeges vonatkozását magában foglaló) rendszer funkcióinak fenntartása? Felfogásunk szerint mindenestre alkalmas intézményekkel és intézkedésekkel.

Az intézmény és az intézkedés fogalma azonban egyrészt túl kevésbé egzakt ahhoz, hogy szigorú elméleti (kiváltképpen matematikai-logikai-számítástechnikai) eszközökkel kezelni lehessen. Erre a köznyelv is teljesen alkalmatlan, de nem alkalmas az egy fokkal egzaktabb államigazgatási, illetve a jogi szaknyelv sem.

A kérdésre – tehát a rendszerfunkció fenntartásának általános kérdésére csak akkor lehet kielégítő a válasz, ha magában foglalja az intézmény működésére és az intézkedés módjára vonatkozó információt is. Erre vonatkozóan aligha mondhatunk többet, mint hogy a szóban forgó rendszer (amelynek funkcionális fenntartásáról beszélünk) intézményeinek mindenestre jól kell működnie, éspedig oly módon, hogy a megfelelő intézkedések a rendszert érő nemkívánatos események kiküszöbölését szolgálják. Ebben a kontextusban a jól működést behelyettesíthetjük az elfogadható állapotról. Egy rendszer elfogadható állapotán azon állapotot értünk, amelyre vonatkozóan megcáfolható, hogy nem kívánatos. Mikor mondható, hogy egy rendszer jól működik? Felfogásunk szerint nem akkor, ha hibamentes (habár természetesen logikailag a hibamentes működés elegendő feltétele a jó működésnek). Minthogy azonban ilyen rendszerek nem léteznek (egyes felfogások szerint bizonyítottan nem is létezhetnek), a kérdés tartalmi válasza számára csak az a lehetőség marad, hogy olyan intézmények létesítendőek és olyan intézkedések teendőek,

amelyek a rendszer diszfunkcióit folyamatosan kezelik. A diszfunkciókezelés a rendszer nemkívánatos eseményeinek megelőzését és/vagy elhárítását, vagyis kezelését jelenti.

A fentiek arra a következtetésre indítanak, hogy a funkcionális fenntarthatóság elméleti megalapozása egy olyan elmélet kialakítását jelenti, amely nem valamely folyamat (legyen bár természeti vagy mesterséges) *leírásából* indul ki, hanem azokat a *szabályokat* és *akciókat* határozza meg, amelyeket valamely meghatározott cél érdekében adott körülmények között be kell tartani, illetve végre kell hajtani. Eszerint tehát nem egy *leíró*, hanem egy *normatív* elmélet kialakítása célszerű.

2.2.2. A jó és a rossz

A jó és a rossz kérdéskörének paradoxona e kettő kapcsolati egysége. Egyik sem létezhet a másik nélkül. Annak ellenére, hogy a modern állami mainstream igyekszik elkerülni az olyan kategóriákat, mint a jó, a rossz, a hit és, hogy ne kelljen értékítéletet, vagy szubjektív véleményt mondani, nem eldöntött azonban, hogy ez egyáltalán sikerülhet-e.

A jó és a rossz ismerete beágyazódott tevékenységünkbe, így a tudományba is. Hiszen a tudomány révén lehet vagy szeretnénk megszabadulni olyan rossz dolgoktól, mint a szegénység, a tudatlanság, az eredménytelenség, vagy a társadalmi egyenlőtlenség.

Ha a történelem tengelyén végigtekintünk, talán Kanttal mint az egyik legszélsőségesebb állásponttal kezdhethetjük a vizsgálatot. Immanuel Kant az egyik legszigorúbb erkölcsösséget vallotta, szemében csak az számít erkölcsi tettnek, amiért nem jár jutalom. Kant szerint erkölcsi tettet csakis önzetlenül, vagy tisztán az erkölcsi parancsnak engedelmeskedve lehet véghezvinni.

Az elvont sztoikusok (Platón, Arisztotelész) nem voltak ilyen szigorúak. Ők nem utasították el a jó cselekedetek jutalmát, csak azt vallották, hogy ne ez a jutalom adja tettük motiváltságát. A jó, ha a szabályok (erkölcsi) szerinti cselekedet, nem foglalkozva az eredménnyel. Nem vizsgálták a cselekedetek hasznosságát és nagy vita volt, hogy a gyönyör mindig rossz-e. Volt, aki azt vallotta – pl. Arisztotelész –, hogy a gyönyörnek nem kell mindig rossznak lennie, de az alsóbb rendű, mint a jó élet.

A kereszténység a hasznosság, a gyönyör, a bánat tekintetében közel áll a sztoikusok ideáljához, hiszen álláspontjuk szerint a testiséget meg kell fékezni. Ennek módjában azonban szakít a sztoikus tanokkal, és azt állítja, hogy az ember egyedül nem képes megvalósítani az ideálját, megnyit egy új transzcendentális dimenziót. A kereszténység nem annyira az erős akaratban bíz, hanem inkább a fentről érkező segítségben. Ez a nézet egy belső átalakuláshoz vezet a híveket, amely után minden motiváció és vágyódás összhangba kerül a jóval.

A következő fokozat az ókori héber tanítás, amely a sztoikusok és a haszonelvűek tanítása között helyezkedik el. Jobban kötődnek a hasznosság pozitív felfogásához, mint a keresztények, de a hasznosság maximalizálása nem mehet bizonyos Isten adta szabályok betartásának rovására. Nem ellenezték a gyönnyört sem, de azt alá kell vetni bizonyos szabályoknak.

A haszonelvűség szerint az összjó prioritást élvez, ami az egyéni jó elé helyezendő. A hedonisták szemében a személyes hasznosság a legfőbb jó. Ők vallják azt, hogy a cél szentesíti az eszközt. Ez olyan irányzat, amely elveti a kívülről kapott, exogén szabályok szükségességét, bár igyekeznek a rosszat minimalizálni.

A modern mainstream törekszik a hasznosságra és a számításra redukálni a jót, különös egyvelege a pártatlanság és az erkölcsösségnek és nem foglalkozik fontosságának megfelelően a személyes aspektusokkal.

2.2.3. A láthatatlan kéz elmélete

A közjó konstrukciója az egyéni érdekek alapján történik. Azzal, hogy a társadalom minden tagja tőle telhetően igyekszik tevékenységét úgy folytatni, hogy annak eredménye, haszna a legnagyobb legyen, szükségszerűen azon is munkálkodik, hogy a társadalom jövedelme is a legnagyobb legyen, bár általában nem a közösségi érdekeket akarja előmozdítani és nem is tudja, hogy ezzel hogyan is hat rá. Ebben a láthatatlan kéz vezérli a cél felé, amelyet Ő nem is ismer és nem is keresett. A társadalom ezzel szemben nem hiányolja, hogy Ő ezt a célt ismeri, vagy sem. Így mindenki önös érdekből teszi a jót, amely összjátékának az a lényege, hogy ez a közjó valóságosan is jó.

2.2.4. Logikai alapfeltevések

A továbbiakban (terjedelmi okokból) minden különösebb hivatkozás nélkül felhasználjuk a logikai kockázatelmélet (BUKOVICS, 2007) egyes legfontosabb fogalmait és megállapításait, legfőképpen pedig szemléletmódját.

Az itt alkalmazandó elmélet kontextusában a Kockázati *rendszer* fogalma központi jelentőségű *alapfogalom*. Pontos, de intuitív, szemléletes értelmezésére nézve lásd. (BUKOVICS, 2007).

Az Állam (elméleti modellje) a jelen munkában: egy *kockázati rendszer*. Más szóval a kifejtendő *elméletben* az Állam modellje egy olyan kockázati rendszer, amelyre vonatkozóan értelmezhetőek és érvényesíthetőek a fenti (1) – (6) feltételek.

Egy (kockázati rendszerben értelmezett) esemény állapotán annak aktív (bekövetkezett) vagy passzív (be nem következett) voltát – kimenetelét – értjük. Az *esemény állapotának* fogalma itt alapfogalom. Intuitíve adottnak vesszük. Jelentését ismertnek tételezzük fel.

Alapfogalomnak vesszük fel a *rendszer nemkívánatos állapotát* is, csakúgy, mint valamely *hibafa főeseményét* is.

A következő alapfogalom a *primesemény*. A primesemények aktuális állapotainak összességét a rendszer *mikro állapotának*, a hibafa főeseményének aktuális állapotát a hibafa makró *állapotának* nevezzük. Lásd ismét: (BUKOVICS, 2007).

A kockázati rendszerek állapotát a gyakorlatban nem minden esetben (nem

bármikor) lehet megismerni. Ennek ellenére és éppen ezért elméletileg feltételezzük *létezését*. (Elkerülendő a nem létező dolgokról szóló állítások logikai csapdáját.)

Általában nem állnak rendelkezésre azok az információk, (adatok, ismeretek, tények) amelyek alapján a rendszer nemkívánatos állapotát kezelni (megelőzni, vagy elhárítani) lehetne. Esetünkben a rendszer nemkívánatos állapota azt jelenti, hogy az Állam (valamely állapota vagy állapotban) *nem jó*.

Ilyenkor a főesemény hibafával definiált várható kimenetelétől függően a tennivalókat *testületi szavazás* útján lehet meghatározni. Ilyen esetekben a hatalom (a jog, az állam) gyakran *minősített szavazást* ír elő, amelynek ügyrendjében előre meg van határozva a *konszenzushatár*, azaz a döntéshez (annak legitimitásához, elfogadásához) szükséges minimális szavazattöbbség.

A konszenzushatár megállapítása *lényegileg önkényes*, illetve valamely korábbi (konszenzuális) testületi döntésen nyugszik, de független a *döntés tárgyát képező esemény logikai struktúrájától*. A konszenzus *vélemények* összességének és nem valamely véleménytől független *ténynek* a tulajdonsága, jellemzője. Nem *tényállítás*, hanem értékítélet.

A logikai kockázatelméletben azonban explikált kockázati rendszerek kezeléséhez szükséges döntések konszenzushatára egyértelműen *kiszámítható a rendszer explikátumából*.

Ez technikailag a rendszer úgynevezett *Quorum-függvényéből* származtatható. (BUKOVICS, 2007). A Quorum-függvényt eredetileg a villamos kapcsolóhálózatok megbízhatóságának jellemzésére SHANNON és MOORE (1956) vezette be. Ámde minden explikált kockázati rendszernek megalkotható a villamos kapcsolóhálózati modellje, így ennek Quorum-függvénye közvetlenül a rendszer explikátuma alapján határozható meg.

A Quorum-függvény egy bizonyos ponton felveszi az ideális értéket, ez alatt az *elsőrendű*, e felett pedig a *másodrendű* hibák dominálnak³

Ezt a kritikus értéket *döntési pontnak* nevezzük. Ebben a pontban a rendszer ideálisként viselkedik, mivel az első és másodrendű hibák kompenzálják egymást. Ez egyben azt is jelenti, hogy a megfelelő hibafa ilyen esetekben *döntésképes* helyzetet produkál. (Nem minden hibafa ilyen!) Minél meredekebb a döntési pontban a Quorum-függvény, annál hatékonyabb (szelektívebb) az a döntés, mely e ponton alapul. Működés szempontjából ez a biztonság növekedését jelenti.

³ Az első és másodrendű hiba fogalmának jelen tanulmányban nincsen jelentősége. A szöveg a kapcsolóáramkörök elméletére utal, ahonnan a quorumfüggvény is származik. Ott elsőrendű hibának azt nevezik, amikor a kapcsoló érintkezői összezárnak és még sincs vezetés (például, ha homok kerül az érintkezők közé), másodrendűnek, ha érintkezés nélkül is van vezetés (például, ha vezető folyadék kerül az érintkezők közé.)

3. VÉLEMÉNYEK ÉS ESÉLYEK LOGIKAI KAPCSOLATA

A kockázatelemzésben egy ezzel bizonyos szellemi rokonságban álló kérdés igen élesen merül fel. Akkor fordul ez elő, amikor valamilyen fontos témában *testületi döntést* kell hozni. A testületi döntés legegyszerűbb példája, a Jó Állam és a parlamenti szavazás, a törvényhozás és a jogalkotás. Ekkor valamely kérdésre (törvényjavaslatra) adott igen-nem szavazatok számaránya alapján kell döntést hozni. Egy parlamenti ülés szavazatképessége teljesen független attól, hogy milyen az ülés „állapota”, („színe”, „összetétele”) azaz, hogy a jelenlévők milyen pártokat, illetve milyen meggyőződéseket képviselnek. Előfordul, hogy egy adott kérdésben *minősített döntést* kell hozni, azaz hogy az állítás igenlő elfogadásához az igen-nem szavazatok egy előzetes megállapodás szerinti 3:2 aránya – „kétharmados többség” – szükséges. Ha mármost életfontosságú kockázati döntésről van szó, akkor elkerülhetetlenül felmerül a döntés minősítésének a kérdése, vagyis az, hogy az adott kérdés eldöntéséhez milyen küszöb-szavazatarány szükséges (és elegendő).

A logikai kockázatelemzés kidolgozott eszközei egyértelművé, értelmezhetővé és ellenőrizhetővé teszik a Jó Állam fogalmi alapjául elfogadott jogszabály minden logikai módosításának – azaz a pontosan definiált *szigorítás* és *enyhítés*, *passziválás* és *aktiválás* következményeit. A törvényhozás legitimitása azon hallgatólagos közmegegyezéses feltevésen alapszik, hogy minél nagyobb a törvényhozásban az egyetértés, annál nagyobbak a jó állam esélyei. Ezt a feltevést a modellben nem kiindulásnak tekinti, hanem igazolni fogja.

4. A JÁTSZMA MODELL

4.1. ÁLLAM ÉS PIAC

A jogalkotási folyamatot a modell az „Állam” és a „Piac” közötti egyfajta *játszmának* tekinti. Az idézőjelek utalnak, hogy nem *magáról* az Államról van szó, hanem csak annak a problémának kidolgozása során artikulálódó *modelljéről*. Még inkább érvényes ez a „Piac” szerepeltetésére. A „Piac” itt csupán egy *metafora*. Összefoglalása, mindannak, amely az Állam állapotát veszélyeztetheti, kedvezőtlenül befolyásolhatja, ám ami nélkül az Állam működésére vonatkozó elmélet felesleges lenne.

Az Állam: kockázati rendszer. Kockázati rendszer nem létezhet *kockázati tényezők* nélkül. A „Piac” az *állam kockázatainak informatikai reprezentánsa*.

Más megfogalmazásban a következő alapfeltevéssel élünk: A jog és a gazdaság között (ezek a modellben az „Állam” és a „Piac” reprezentánsai) *küzdelem* folyik. Ez a küzdelem nem *harc*, célja nem a másik fél elpusztítása, megsemmisítése, vagy leigázása, hanem a kölcsönös előnyök elérése. Ugyanakkor jelen munkában nem lesz szó arról, hogy *mi előnyös* a „Piac” számára. Az elmélet paradigmájában csupán az állam jóléte a releváns. Így tehát a küzdelem is idézőjelbe tehető, képletesen értendő.

A küzdelmet a két fél által felváltva tett lépések sorozataként írjuk le, fogjuk fel: *modellezzük*. Egy lépés az egyik fél által végrehajtott azon akciók sorozata, amelyek a másik fél két lépése között történnek.

A modell elsősorban nem az Állam és a Piac közti küzdelem *leírásával*, jellemzésével, hanem irányításával foglalkozik. Nem leíró, hanem *normatív* elmélet. Nem azzal foglalkozik, hogy mi *van*, hanem azzal, hogy mi *legyen*. Nem „ténytan”, hanem „értéktan”. Számos, a gyakorlatban sokszor nagy fontosságú részletektől eltekint. (Magának az Államnak és a Piacnak a fogalmát is szándékosan határozatlannak tartja, ily módon az interpretáció lehetőségeit biztosítva). Csupán azt vizsgálja, hogy milyen (egzakt, ellenőrizhető) következményei vannak egy jogszabály szigorításának, illetve enyhítésének. Az Állam, mint játékos lépései lényegileg ebben nyilvánulnak meg.

A modell (mint egzakt tudományos rendszer): absztrakt konstrukció. Meg kívánja ragadni mindazt, ami egyfelől „Állam”, a „Hatalom” a „Jog” A „Törvényhozás” a „Törvénykezés”, a „Jogalkotás” stb. bizonyos feltételezett tulajdonságai összességének közös része. Másfelől mindazt, ami a „Piac” a „Versenyszféra” a „Politikai helyzet” a „Nemzetköz környezet” és hasonló közgazdasági, politikai, politológiai, szociológiai és egyéb eszmékben, nézetekben, véleményekben és fogalmakban közös és lényeges (természetesen a modellalkotók véleménye és álláspontja szerint).

Jelen összefoglalásban ezért nem teszünk szóhasználati különbséget az említett (egy mondaton belül előfordult idézőjeles) szavak között. Ezeket viszont stiláris okokból felváltva használjuk. Mostantól az „Állam” és a „Piac” csupán, mint a játékosok nevei szerepelnek. A modellen belül az ezekkel kapcsolatos köznapi asszociációknak és konnotációinak semmiféle helye nincsen. A modell gyakorlati alkalmazhatóságát természetesen csakis maga a gyakorlat döntheti el.

A kutatás során alkalmazandó legfontosabb elemzési technika a *hibafa-módszer*, amely valamilyen nemkívánatos főeseményt (pontosabban annak bekövetkezésére vonatkozó kijelentést, állítást) részesemények hierarchiáján keresztül logikai műveletekkel visszavezet bizonyos egyszerűbb, hatáskörünkben lévő úgynevezett primitív eseményekre (röviden prímeseményekre). (Bukovics, 2007)

A hierarchiát egy fadiagrammal (fagráffal) ábrázoljuk, ez a hibafa váza, amit az események közötti logikai összefüggések típusainak felsorolása – a műveletlánc – egészít ki hibafává. A hibafa egy variánsa definíció szerint a hibafaváz és az aktuális műveletlánc együttese.

Az explikációban – logikai kockázatelemzésben – annak metodikai normái szerint a Jó Állam érvényesülésének *tagadását* tekintjük (nemkívánatos) főeseménynek. Itt tehát az előbbi szükséges és elegendő feltételrendszer *nemteltjesülését* kell elemezni, vagyis a feltételek bármelyikének nemteltjesülése a Jó Állam (azaz az Állam jó állapotának) fenn-nem-állásához vezet. Ebből pedig az következik, hogy az explikátumban, vagyis a Jó Állam koncepcióját megvalósító (akár csupán a későbbiek során többszöri módosítás után megvalósítandó, illetve megvalósuló) jogreprezentánsában a feltételek tagadása vagylagosan, azaz diszjunktív kapcsolatban lép fel.

A feltételrendszer további explikálása során azonban konjunktív és diszjunktív kapcsolatok egyaránt fellépnek. Éppen ez a tény adja az adaptív jogalkotás mozgásterét. Egy konjunktív feltételcsoport diszjunktívvá alakítása ugyanis a jogalkalmazás szempontjából *szigorítást* jelent, míg egy diszjunktív feltételcsoport konjunktívvá alakítása *enyhítést* jelent.

A feltételcsoportok konjunktív-diszjunktív dichotómiája alapján kimutatjuk, hogy a Jó Állam (jogrepräsentánsa) explikátumának több mint félmillió variánsa van. Ezek a variánsok tartalmilag az eredeti koncepciót követik, csupán szigorúságuk tekintetében jelentenek fokozati különbséget. Ezeknek azonban csupán mintegy 5 százaléka alkalmas arra, hogy világosan elkülönítse egymástól a Jó Állam teljesülését, illetve nemteljesülését, vagyis, hogy szavazással történő döntés alapjául szolgálhasson.

Ennek a korlátozásnak oka a következő. Adott hibafavariáns esetében a mikroállapotnak matematikai logikai következménye a makroállapota. Ha a döntési pont 0 %, akkor minden esetben passzívnak, ha pedig 100 %, akkor minden esetben aktívnak kell minősítenünk a főeseményt, vagyis valójában nincs miről dönteni. 10 % alatt és 90 % felett van ugyan mozgáster a döntésnek, de minimális, mert vitathatóan éles, nehezen kezelhető és pontatlan.. Ezért csupán a 10 és 90% közé eső döntési ponttal rendelkező hibafavariánsokat fogadjuk el használhatónak, vagyis olyannak, amely döntés alapjául szolgálhat a Jó Állam kialakítása érdekében.

Tárgyalásunkban (ha mást nem mondunk) a „cselekvés” szót, mint *a primitív események* (röviden prímesemények) *állapotának megváltoztatását* vagy *megváltozását* értjük.

Egy prímeseménynek csak kétféle kimenetele lehetséges: vagy bekövetkezik, vagy nem. A logikai kockázatelemzésben a „kimenetel” fogalmát bővíteni és pontosítani kell. Ennek megfelelően értelmezni kell a „bekövetkezetség”, a „bekövetkezés” valamint a „bekövetkeztetés” fogalmát. Ezzel meghaladjuk az esemény fogalmának szokásos köznyelvi jelentését és az elméletbe bevezetjük az *aktiválás* és a *passziválás* alapfogalmát. Ezek intuitív tartalma a logikai kockázatelmélet megalapozásában (BUKOVICS, 2007) részletes kifejtésre került. Ennek használatával azt mondjuk, hogy minden prímeseménynek két lehetséges állapota van. Passzív és Aktív. Minden prímesemény állapotának lét lehetséges megváltozása van: Aktiválás (Aktiválódás) és Passziválás (Passziválódás)

4.2. INDIKÁTOROK.

Az elmélet posztulált alapfeltevése (axiómája) szerint minden prímesemény állapot változásához hozzárendelhető a következő Indikátorok:

Aktiválási költség
Aktiválási idő
Passziválási költség
Passziválási idő

Minden kockázati rendszerhez elvben hozzátartozik egy *költségkeret* és egy *időkeret*, amelyen belül a rendszer állapotváltoztatásai *realizálhatóak*. E két keretet összefoglalóan a rövidség kedvéért *Franklin-keretnek* nevezzük. Megtörténhet, hogy egy állapotváltozás *realizálható* (végrehajtható, elvégezhető), míg a fordítottja, vagyis az átmenet már nem, mivel realizálásához nem lesz elegendő a Franklin-keret.

Ennek az elméleti modellnek jogszabály-alkalmazói szituációban való működését elemzi (KUN, 2007).

Az Állam és a Piac közti küzdelemben mindkét fél saját soron következő lépését a lehetséges lépésvariánsok közül választja ki. A választás legfontosabb elve az adott fél ellehetetlenülésének elkerülése, ezen belül lehet valamilyen értelemben optimalizálni.

A kutatás folyamán ez az *ellehetetlenülés-fogalom* pontos jelentést és értelmet nyer.

Az állam és a piac lépéseit egyaránt a veszélykerülés motiválja.

A játszma egy absztrakt *játéktéren* folyik, amelyet a játékosok által előidézhető történések cselekvések, egyszerűen *események* alkotnak. A játéktér két térfélre oszlik, mindegyik játékos csak a saját térfelén „játszhat” (azaz tehet lépéseket).

Az Állam térfele a Jó Államra vonatkozó törvény (amelynek létezését a Modell feltételezi), ezen belül a Törvény logikai szerkezete, pontosabban ennek Műveletlánc.

A mindenkori Műveletlánc jele Általánosan ML.. ML egy $C_1C_2C_3C_4...C_n$ alakú karaktersorozat. Az $ML = C_1C_2C_3C_4...C_n$ karaktersorozatban C_i karakter ($i = 1,...,n$) vagy „A” vagy „O” lehet. Itt az n szám egyszer és mindenkorra rögzített, (történetesen $n = 19$ -nek bizonyul). Aszerint, hogy a Műveletláncban az i -edik helyen, „A-típusú” (azaz az angol „And” = „És” szóra utaló) jel, illetve „O-típusú” (azaz az angol „Or” = „Vagy” szóra utaló) jel áll, „A” vagy „O” betű szerepel.

A játékosok térfelei és a hatáskörükben és látókörében álló események fogalmilag igen különbözőek. Az Állam, mint játékos térfelét az összes lehetséges Műveleti lánc alkotja. (Ezek száma nagyságrendben 25 ezer).

A Piac játéktere (térfele) a Rendszer Mikroállapot-tere. Ezt a Rendszer alapul választott logikai explikátumának prímeseményei alkotják a (BUKOVICS, 2007) munkában kifejtett értelemben. A Modellben minden hibafa-variáns (műveleti lánc) prímeseményeinek száma 24.

Az összes lehetséges mikroállapotok száma: 2^{24} (nagyságrendben 16 millió).

Az Állam, mint játékos hatáskörében álló esemény fogalma ebben a modellben csupán a Jó Államra vonatkozó valamely elfogadott (hatályos) explikátum (azaz a Jó Állam jogrepresentánsának szimbolikus logikai eszközökkel való leírása) logikai módosítása, szaknyelven: műveletváltása. Kétféle műveletváltás van: szigorítás és enyhítés.

A szigorítás definíció szerint valamely konjunktív feltételcsoport diszjunktívvá alakítása, jelben: KD. Az enyhítés ennek fordítottja: DK, azaz egy diszjunktív feltételcsoport konjunktívvá alakítása. Ennek magyarázata az, hogy ha a nemkívánatos főesemény bekövetkezésének, mint tényállásnak a megállapításához elegendő az alátámasztó tények akár csak egyikének megállapítása (diszjunktív feltételrendszer), ez

szigorúbb elbírálást jelent, mint ha a tényállás megállapításához az összes alátámasztó tény megállapítására van szükség (konjunktív feltételrendszer).

Formálisan tehát a KD szigorítás azt jelenti, hogy valamely ML Műveleti lánchoz tartozik (hozzárendelhető) egy olyan $ML' = C1'C2'C3'C4'...Cn'$ műveleti lánc, amelyben minden karaktere egyetlen j index kivételével azonos ML-el de, $Cj \neq \hat{I}$ ML, j^1 i és $Cj = A$ esetén $Cj = O$. A szigorítás tehát a modell szerint egy KD típusú konjunktív műveletváltás, amelyre (esetenként) többféle azonos jelentésű jelölés bevezetésére is szükség mutatkozik.

Hasonlóképpen értendő a DK diszjunktív művelet-váltás formális fogalma is.

A játszma mindig az OA...A műveletsorból indul. A nyitólépést a piac teszi meg azzal, hogy a prímesemények közül bizonyosoknak az értékét megváltoztatja. Erre reagál az állam valamilyen műveletváltások bizonyos sorozatával. (röviden: műveletsorváltással) Az új műveletláncra a piac reagál mikroállapot-változtatással, majd újból az állam következik s.i.t.

Az állam lépései a jogszabályok szigorításainak, illetve enyhítéseinek valamilyen kombinációját, a piac lépései pedig a prímesemények aktiválásának, illetve passziválásának valamilyen kombinációját jelentik.

Bármelyik lépésben jelentősen megnöveli az állam mozgásterét, ha a jogszabály „nagyon szigorú”. Ekkor ugyanis sok diszjunkciót tartalmaz a jogszabály, ezért az egyedi műveletváltások során több lehetőség van enyhítésre.

Az állam mindegyik lépése egy adott hibafa-variánsból és egy adott mikroállapotból indul, ahol meghatározott értelemben „közel van” a főesemény aktiválódása. Az állam célja ilyenkor az, hogy a műveletsor megváltoztatásával a rendszer minél távolabb kerüljön a főesemény aktiválódásától. Eközben azonban az államnak figyelembe kell vennie azt, hogy az általa végrehajtható egyedi akciók – vagyis a műveletváltások – csak Quorum-szempontból megengedettek lehetnek.

5. STRATÉGIÁK ÉS TAKTIKÁK

Az „Állam” közvetlen célja (természetesen csupán a Modell szerint) minden esetben egy aktív főeseményű hibafa (főeseményének) passziválása. Az „Aktív hibafa” kifejezés: technikai műszó, *szakterminus*. Azt jelenti, hogy a Rendszer olyan *mikroállapotban* van, amelynek logikai következménye, hogy a „Nem jó Állam” állítás matematikailag igaznak bizonyul.

Az Államnak (a modell alapfeltevései folytán) nincsen módja a mikroállapot megváltoztatására, ez ugyanis a „Piac” viselkedésén múlik. A modell alapfeltevései szerint az Állam nem avatkozik piaci folyamatokba. És itt nem azt vizsgáljuk, hogy ez mennyiben helyes és mennyiben nem, hanem azt, hogy az aktív (nemkívánatos) főeseményt, mint a piaci viselkedés folyamányát mennyiben lehetséges pusztán az alapjogszabály valamely explikátuma logikai módosításával kiküszöbölni.

Az „az alapjogszabály valamely explikátuma logikai módosítása” kifejezést később pontosítjuk, most csupán a következő intuitív példával illusztráljuk.

Az alapjogszabály valamely explikátuma például a következő:

Az Állam akkor és csak akkor van *nem jó állapotban*, ha

(1) Az egyének igényeit a közjó érdekében nem a legmegfelelőbb módon szolgálja, vagy

(2) Az egyének igényeit a közjó keretei között nem a legmegfelelőbb módon szolgálja, vagy

(3) A közösségek igényeit a közjó érdekében nem a legmegfelelőbb módon szolgálja, vagy

(4) A közösségek igényeit a közjó keretei között nem a legmegfelelőbb módon szolgálja, vagy

(5) A vállalkozások igényeit a közjó érdekében nem a legmegfelelőbb módon szolgálja, vagy

(6) A vállalkozások igényeit a közjó keretei között nem a legmegfelelőbb módon szolgálja.

Ennek az explikátumnak egy logikai módosítása például a következő:

Az Állam akkor és csak akkor van *nem jó állapotban*, ha

(1) Az egyének igényeit a közjó érdekében nem a legmegfelelőbb módon szolgálja,

vagy

(2) Az egyének igényeit a közjó keretei között nem a legmegfelelőbb módon szolgálja,

vagy

(3) A közösségek igényeit a közjó érdekében nem a legmegfelelőbb módon szolgálja,

és

(4) A közösségek igényeit a közjó keretei között nem a legmegfelelőbb módon szolgálja, vagy

(5) A vállalkozások igényeit a közjó érdekében nem a legmegfelelőbb módon szolgálja, vagy

(6) A vállalkozások igényeit a közjó keretei között nem a legmegfelelőbb módon szolgálja.

A „*logikai módosítás*” tehát annyit jelent, hogy egy explikátum (jelen esetben a (3) alatti) logikai *típusát* azaz (a „vagy” szóval jelölt) *diszjunkciót* (az „és” szóval jelölt) *konjunkcióra* változtattuk.

A „logikai módosítás” kifejezés szinonimája a „műveletváltó lépés”.

A modell bizonyítható következménye, hogy általános esetben egyetlen műveletváltó lépés nem eredményezheti a főesemény passzívvá válását (passziválódását). Különösen szembeszökő ez akkor, (mint látni fogjuk,) ha az eredeti OAAAA... alakú *lánca* (azaz amelyben egyetlen komponens diszjunktív) a hatályos. Ez ugyanis *enyhíthetetlen*, mivel egyetlen lehetséges enyhítése a tiszta konjunktív AAAAA...A láncra vezet, ez pedig, mint számítással igazolható: quorummentes, tehát szavazással való legitimációra alkalmatlan.

Az egyetlen műveletváltás (főesemény-) passzíválásra való alkalmatlansága szükségessé teszi, hogy egy célba vett passzív főesemény-makróállapotot egynél több műveletváltással, azaz műveletváltás-sorral érjünk el. Ez evidens módon csak úgy lehetséges, ha nem a legenyhébb jogszabályból indulunk ki, hanem olyanból, amely a szigorúság magasabb fokán áll, és amelyből legitim úton (vagyis csupa Quorumkorrekt variáns választásával) érünk célba.

A kutatás erre nem receptet, hanem stratégiai választékot kíván szerkeszteni a politikai döntéshozás részére.

5.1. NAGY SZÁMOK HASZNÁLATA

Az egész elmélet, s annak jelen madártávlati áttekintése is, lényegileg egyfajta táblázatkezelésben merül ki. Csakhogy a táblázatkezelés szokásos módja itt alkalmazhatatlan.

Talán az egykori (múlt században) logaritmus-táblák használatára emlékeztet, (beleértve a vele járó „interpolációs táblákat” is) de esetünkben manuálisan áthidalhatatlan nehézségekről van szó. Ez a manuális kezelhetetlenség jellemző *az in silico* modellezésre.

A táblázat – a *ConCrise-tábla* – szerkezetében meglehetősen szokványos: Mindössze hat oszlopot tartalmaz. Ami azonban a sorok számát illeti, az már egyáltalán nem szokványos, mi több: teljességgel alkalmatlan a hagyományos (gutenbergi) írásbeliség számára.

A *ConCrise-tábla* ugyanis $2^{15} = 32768$ sorból áll, amely oldalanként 32 sorral számolva, egy több mint 1000 oldalas könyvet tenne ki.

A tábla oszlopai az Állam (amelynek állapota lehet „jó” vagy „nem jó” a szó később szigorúan pontosított értelmében) fontos mutatóit tartalmazza.

Az elmélet és modell alapvető célja, hogy feltárja ezen indikátorok közti összefüggéseket. Az e téren mutatkozó *inherens* ténybeli nehézség azonban abban jelentkezik, hogy ezek az összefüggések általános esetben egyáltalán nem *funkcionálisak*, hanem *relacionálisak*.

Ezen túlmenően általában nincsen értelme az olyan kérdésfeltevésnek, hogy (valamely indikátor) „*minek a függvényében növekszik*” de még annak az egy fokkal általánosabb kérdésnek sem, hogy „*minek a függvényében változik*.” Az indikátorok világa nem ilyen egyszerű. Ha ilyenre redukáljuk, magunknak ártunk: Nem segítjük, hanem megnehezítjük az indikátorok közti összefüggések megértését. Politikai-politológiai zsargonban: Az indikátorok világa nem „fekete-fehér”. (Ez kb. ugyanazt jelenti, hogy nem habos torta, vagy nem fáklyásmenet.) Ez azt akarja jelenteni, hogy általában nincsen az Állam állapotának multioptimális esete. S ha van is, azt nem könnyű megtalálni, de a modell megtalálja.

Ugyanis, mint majd kellő fogalmi pontos után kiderül, az Állam összesen lehetséges mikroállapotainak száma $= 2^{24} = 16\,777\,216$. Ez egy több mint félmillió

(524288) oldalas könyvre rúgna. Nem csekély a „Jó Állam” legálisan értelmezhető törvényvariánsainak mennyisége: $2^{19} = 524\,288$, ami egy 16 ezer oldalas (16 384) oldalas főlíánsnak felel meg. Ezen számok nélkül teljesen felesleges és tartalmatlan a Jó Állam bármiféle egzakt tulajdonságáról beszélni.

Eszerint, amennyiben a „Jó Állam” problematikáját statisztikai adatokkal (papíralapú kommunikációval, táblázatokkal) kívánnánk alátámasztani, akkor ennek terjedelme $16\,384 + 524\,288 + 826 = 541\,498$ oldal lenne, ami kötetenként 1000 oldalt számítva egy szabadpolcos kiskönyvtár olvasótermét megtöltené.

1. sz. táblázat. Összefoglalja a „Jó Állam” ezen „sarokszámait”

A számadat megnevezése	A számadat értéke	A számadat oldal-terjedelme
Lehetséges törvényvariánsok száma	524 288	16 384
Lehetséges mikroállapotok száma	16 777 21	524 288
Konszenzuális törvényvariánsok száma	26 425	826

6. PARADIGMAVÁLTÁS SZÜKSÉGE

A tanulmány célja az volt, hogy bemutassa, miként reagál *elméletileg* a modell a véletlen hatásokra. Itt az „Állam” és a „Piac” (ahogyan kissé avított kontextusban mondani szokás:) mint olyan: absztrakciók. A „Piac” tehát az „Állam”, mint kockázatviselő ágens működését zavaró bármely kockázati tényezők összessége. A tanulmány tárgya e két absztrakt entitás kölcsönhatása. Ennek interpretációja az Állam viselkedése, amelyet a modellben véletlen-generátor reprezentálja. Az Állam feltételezett döntéseit pedig a törvényvariánsok logikai típusai modellálják.

E gondolat szerint az Állam adaptációs intézkedésének egyetlen célja a „legális optimális túlélés”, vagyis egy olyan ideáltipikus Állam viselkedésének elméletileg konzekvens normatív leírása, amelynek ideálja a, konszenzuális törvényvariánsok érvényesítése *mennél hosszabb passzív időszak mellett*, és a megújuló optimális rendszerparaméterek fenntartása.

Ez az ideáltipikus *elméleti* viselkedés etalonként szolgál az Állam *gyakorlati* viselkedésének értékeléséhez és működtetéséhez.

A „Jó Állam fenntarthatóságát” (elveinek gyakorlati érvényesülését) a „Túlélő Állam” *indikátorai*, annak jól kvantifikált jellemzői definiálják. Vagyis az Államjóság etalonja a „Túlélő Állam” jósága.

A tanulmány elválaszthatatlan részét képező *modell applikáció* (informatikai programcsomag⁴) meghatározza az „ÁLLAM” válaszlépését a „PIAC” minden

⁴ Az applikáció részleteiről bővebb felvilágosítás kapható a bukovics.istvan@uni-nke.hu e-mail címen. Az applikáció felhasználói kézikönyve tartalmazza

d-lépésére azaz olyan mikroállapotra, mely d-távolságra van a veszélyes mikrozonától. A válaszlépés célja mindig egy passzív (makroállapotú) Főlánc kijelölése.

Ezt a célt nem lehet a hagyományos egzakt tudományos módszerekkel elérni. Nem lehet, mert a társadalomtudományok ehhez nem eléggé egzaktak, a természettudományoknak pedig a paradigmájuk alkalmatlan erre. A Kuhni megközelítés szerint a társadalomtudományok az ismerettárgy természetéből adódóan markánsan különböznek a természettudományoktól. A természettudomány által vizsgált jelenségek egy jól meghatározott szintig objektíve megismételhetők, a társadalomtudományi megismerés viszont az emberi léthez kapcsolódik. Közhelyszerű megállapítás, hogy az emberi cselekvések objektív, természettudományi modellezése lehetetlen. Az emberi cselekedetek sohasem értékelhetőek tisztán mechanikusan, vagy célracionálisan. Az emberi jelenségekkel foglalkozó tudományoknak árnyaltabb megközelítést kell alkalmazni. Az emberi tényező miatt a társadalomtudomány által vizsgált jelenségek természetüknél fogva magukba rejtik eltérő értelmezéseik lehetőségeit. Az ismert tárgy természetében rejlő értelmezési pluralitás okán a társadalomtudomány területén ún. párhuzamos paradigmák is létezhetnek.

Alkalmatlan, tehát mert az egzakt természettudomány objektív és érdekmentes, minélfogva morális kérdéseket nem képes racionális módszerekkel kezelni. Ha valami, akkor a „jó állam” kérdése: *morális kérdés*.

Ebből következik, hogy a jó állam problematikája *paradigmaváltást igényel*.⁵

Nos, amikor Láng István bevezette a *VaHaVa koncepciót*⁶ a paradigmaváltás minden szakmai feltétele már biztosítva volt. Az akkori politika a tudományos elittel karöltve – csupán érdekekben gondolkodva – képtelen volt felismerni a lényegét: A *VaHaVa koncepció* messze túlmutat a klímapolitika látókörén, az adaptáció – mitigáció tudományos szempontból irreleváns (mert nem önértékű) gyakorlatilag *létfontosságú*, ám elméletileg *lényegtelen* (mert természetlen egyhelyben tipródó ECC-vitáján, problematikáján. Azok pedig, akik a *VaHaVa-projekt* egykor jelentős állami támogatással folyó kidolgozásában tevékenyen részt vettek (jómagamat is beleértve, B.I.) nem vették észre a koncepció innovatív termékenységét.

Nem vettük észre, hogy a VaHaVa gondolat a legtisztább automataelméleti fogalomalkotás. Nem mentség, de talán magyarázat, hogy a zsenialitást eltakarta a szakterminológiai ügyetlenség és a diszciplináris éretlenség.

A „Változás-hatás-válasz” kifejezéssel jelzett koncepciónak (meglehetősen provinciális és kissé suta) „VaHaVa” akronímet Magyarországon egy időben viszonylag sok szerző *említette*, de – legjobb tudomásom szerint – senki nem *használta* abban a szofisztikált értelemben, ahogyan azt Quine logikai-tudományelméleti értelemben *explikálta*. (QUINE, 1984).

a szükséges terminológiai megalapozást.

⁵ A „paradigma” fogalmát abban az értelemben használom, ahogyan azt (Bukovics, 2009) dolgozatomban kifejtettem.(1.5 pont, 19. old.)

⁶ <http://www.vahavahalozat.hu/>

Akkor nem vettük észre, hogy a Változás-hatás-válasz hármas hívószava kaput nyit az automataelmélet felé, ami az informatika akkori fejlettségi szintjén az *in silico számítástechnikával* tálcán kínálja az új paradigmát. Hiába volt a kezdeményező Láng István a Magyar Tudományos Akadémia egykori tudományos akadémiai főtitkári tekintélye a tudománypolitika – mint már annyiszor – csupán egy újabb K + F szakadást tudott elérni⁷.

6.1. A JÓ ÁLLAM ADAPTÍV VEZÉRLÉSI STRATÉGIÁJA A VaHaVa-KONCEPCIÓ TÜKRÉBEN. MULTIOPTIMALITÁS

Ha elvonatkoztatunk a VaVaHa projekt konkrét szűk prakticista (környezetvédelmi, éghajlat-stratégiai, klímapolitikai stb.) tartalmától, akkor azonnal világossá válik, hogy a Változás-Hatás-Válasz fogalomhármas minden kényszer nélkül átvihető az Állam működésének modellálására.

Ez legelektérsebben a következő (verbális-intuitív, de a már eddig említett szakterminusok némelyikét is használó szövegezésű) *algoritmusb*an nyilvánul meg.

6.2. VÁLTOZÁS

A ConCrise modellben a *változás* fogalmát, mint a rendszer mikroállapotának változását értelmezzük, a rendszer mikroállapotát pedig mint a rendszer hibafája aktív prímeseményei összességét definiáljuk.

Ha az állam passzív makroállapotban van és mikroállapota (prímeseményeinek kimenetele) nem változik, akkor Állam nem változtatja meg makroállapotát azaz aktuális törvényvariánsa helyébe nem kerül új törvényjavaslat az Állam részéről parlamenti előterjesztésre.

A mikroállapot változásának jelentős és rendkívül bonyolult sokszor *kontraintuitív* hatása van.

A ConCrise-elmélet ezt kívánja teljes elbírálásban részesíteni.

6.3. HATÁS

Mikroállapotváltozás esetén *hatáselemzés* történik. Ez – első körben – négy alapvető fogalom gondos megkülönböztetését jelenti. Ennek során eldől, hogy az alábbi (2.1 – 2.4) diszjunkt esetek közül melyik valósul meg:

⁷ TRENCSENI Dávid így ír 2007-ben: „Magyarországon egy éve nyilvános ugyan a Va-hava projekt zárójelentése, valamint az abból készített Nemzeti Éghajlat-változási Stratégia tervezet, mégsem akadt egyetlen politikai erő sem, amely zászlajára tűzte volna a klímaváltozásra való felkészülés ügyét. (Miként – bár ez a remény tudományos körökben megfogalmazódott – a Nemzeti Fejlesztési Tervbe sem integrálták a tanulmánysorozat megállapításait.) <http://m.168ora.hu/itthon/melegedo-8285.html> 2007. szeptember 5.

(2.1) *Részleges makroállapotromlás:* A mikroállapotváltozás *hatására* a rendszer (hibafájának nemkívánatos) főeseménye passzívból aktívvá válik és az állam egyes indikátorai *romlanak*, (rosszabbá válnak) mások javulnak. (A „rosszabbá válás”, más szóval az „állapotromlás” fogalma az elméletben természetesen szabatos bár technikailag involvált hálóelméleti definícióval rendelkezik, ezért itt terjedelmi okokból mellőzésre került.)

(2.2) *Részleges makroállapotjavulás:* A mikroállapotváltozás *hatására* a rendszer (hibafájának nemkívánatos) főeseménye aktívból passzívvá válik és az állam egyes indikátorai *javulnak*, (jobbá válnak), mások romlanak. (Az „állapotjavulás” fogalma ugyanolyan *definícióigényes*, mint az állapotromlásé.)

(2.3) *Teljes makroállapotjavulás:* A mikroállapotváltozás *hatására* a rendszer (hibafájának nemkívánatos) főeseménye aktívból passzívvá válik és az állam minden egyes indikátora *javul*, (jobbá válik), vagy legalábbis nem romlik.

(2.4) *Teljes makroállapotromlás:* A mikroállapotváltozás *hatására* a rendszer (hibafájának nemkívánatos) főeseménye passzívból aktívvá válik és az állam minden egyes indikátora *romlik* (rosszabbá válik), vagy legalábbis nem javul.

6.4. VÁLASZ

A mikroállapotváltozás hatására adott *válasz* mindig valamely *döntés* eredménye.

A változás hatáselemzésének bizonyos fázisaiban meg kell haladni a makroállapot négyes osztályozását és be kell vezetni a *racionális* és a *politikai* döntés fogalmát. Racionális döntés akkor történik, ha valamely mikroállapotváltozás hatására egyértelműen, minden kétséget és vitát kizáró módon megtalálható a *multioptimális* passzív makroállapot. Ez olyan passzív makroállapotot jelent, amely egyetlen állapotnál sem „*alábbvaló*”, más szóval, amely önmaga *szuprémuma*, amelynél S1 állapot nem rosszabb, mint S2 állapot, ha P1 (S1) paraméter nagyobb, mint P1 (S2) és P2 (S1) nagyobb, mint P2 (S2). Az elmélet szolgáltat olyan algoritmust, amellyel minden multioptimális makroállapot válasz megtalálható, ha egyáltalán létezik, ám természetesen nem minden makroállapot multioptimális valamely mikroállapotra nézve. Ezen túlmenően – mint kimutatható – mindig vannak szükségképpen olyan mikroállapotok, amelyekre elvileg nem lehetséges passzív legális makroállapottal válaszolni.

Ekkor kerül sor politikai döntésre.

Ez azt jelenti, hogy a jogalkotás algoritmikus elmélete nem hogy nem teszi feleslegessé a politikai döntést, hanem éppenséggel bizonyítja szükségességét, segít a döntéshozó számára elérni azt a tanult intuitív szintet, ahol a korlátozott racionalitás határai kezelhetőek. Bizonyítja továbbá az ún. kézi vezérlés fontosságát és helyét, azzal szemben, hogy a politikai retorikában a kézi vezérlés kifejezés általában negatív konnotációval terhes.

Ez az elmélet egyfajta módszer arra, hogy feltárja a kézi és a gépi vezérlés helyes viszonyát, vagyis az objektív és a szubjektív döntés egymást kiegészítő kapcsolatát.

IRODALOM

BUKOVICS István: A kockázattársadalom paradigmájának vizsgálata Magyarországon. Új Honvédségi Szemle, LVIII. évf. 8. sz., Budapest, 2004.

BUKOVICS István: *A természeti és [civilizációs katasztrófák paradigmatisztikus elmélete*. MTA doktori értekezés. Budapest, 2007.

BUKOVICS István: Párbeszéd a válságkezelésről. *Biztonság és hit* [Szerk. Dr. Fáy Gyula.] Wesley Jubileumi Kötetek, Wesley János Lelkészképző Főiskola, Budapest, 2009.

BUKOVICS István: A biztonság, mint alapvető jog. Az emberi jog, szabadság és biztonság kockázatai és diszfunkció-analízise. Fenomenologikus megközelítés. *Acta Humana* 2013/1, pp 93-102.

BUKOVICS István: Gondolatok a közigazgatás tudományos megalapozásáról. *Pro Publico Bono – Magyar Közigazgatás*, 2013/2, pp. 4-27.

BUKOVICS István: A fenntartható közigazgatás elmélete. *Polgári Szemle*, Vol. 9 2013/3-6.

BUKOVICS István – FÁY Gyula – KUN István: Struktúra és funkció a hálózatalapú hadviselésben. *Hadmérnök*, Vol 7 (2012) No. 4, pp. 95-108.

BUKOVICS István – FÁY Gyula – KUN István: *Védelem és közigazgatás. Biztonság és védelem kultúrája 2013* [Szerk. SZILÁGYI Tibor.] Szent István Egyetem, Gödöllő, 2013, pp. 6-10.

BUKOVICS István: Fenntartható közigazgatás. *Közzszolgálat és fenntarthatóság* [szerk. KNOLL Imre – LAKATOS Péter] Nemzeti Közzszolgálati Egyetem, Budapest, 2014. 83-99 old.

FEYERABEND, Paul: *A módszer ellen*. Atlantisz Kiadó, Budapest, 2002.

DR. GÁL ANDRÁS LEVENTE (szerk.): *Magyary Zoltán Közigazgatás-fejlesztési program 2012 (MP 12.0)*, Közigazgatás- és Igazságügyi Minisztérium, Budapest, 2012. <http://magyaryprogram.kormany.hu/admin/download/d/2c/40000/Magyary%20kozig%20fejlesztési%20program%202012%20A4.pdf>

KAISER TAMÁS – KIS NORBERT (szerk.): *A Jó Állam Mérhetősége* című tanulmánykötet. Nemzeti Közzszolgálati Egyetem, Budapest, 2014.

KUN István – FÁY Gyula – BUKOVICS, István: Logikai hadviselés – Kritikus pontok harca. *Hadmérnök*, Vol 6 (2011) No. 4, pp. 189-203.

KUN István: A diszkrecionális döntések konfliktuselméleti hátttere. *Pro Publico Bono – Magyar Közigazgatás*, 2014/1, 165-173.

NEUMANN János: *Válogatott előadások és tanulmányok*. Közgazdasági és Jogi Kiadó, Budapest, 1965.

QUINE, Williard Van Orman: *A logika módszerei*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1968.

RUZSA Imre: *Klasszikus, modális és intenzionális logika*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1984.

SAYEKI, Yutaka: Allocation of Importance: An Axiom System. *Journal of Mathematical Psychology*, 9, 55-65 (1972)

SHANNON, Claud Elwood – MOORE, Edward: *Reliable Circuits Using Less Reliable Relays*. Franklin Institute 1956

SZEDLACSEK, Thomas: *A jó és a rossz közgazdaságtana*; HVG Könyvek, Budapest, 2012.

DR. VARGA Csaba: *A társadalom és a jog autopoietikus felépítése. Válogatás a jogi konstruktivizmus irodalmából*. ELTE Állam és Jogtudományi Kar TEMPUS „Összehasonlító jogi kultúrák” projekt kiadása. Budapest 1994.

Teológus barátaim köszöntésére nem először használom azt a fogást, hogy megpróbálok más irányú – főleg politikai szocializációs – kutatásaimból kibányászni néhány vallásszociológiailag releváns tanulságot, hátha ezzel örömet szerzek nekik ünnepükön. Iványi Gábor köszöntése jó alkalom volt arra, hogy áttekintsem a fővárosi hetedikesek vallásosságának alakulását 1990 és 2010 között.¹ Majsai Tamás tiszteletére nem tudok ilyen hosszú időszakot megvizsgálni, a magasabb életkorú, középiskolás népesség vallásosságának összefüggéseit mutatom be, amiről csupán két – valamennyire összehasonlítható – adatfelvételem van. Az adatok ugyan 7–10 évesek², de a vizsgálódás célja úgysem lehet az aktuális helyzet feltárása, csak az egyáltalán *lehetséges* összefüggések néhányának megállapítása.³ Az adatbázis a fővárosi középiskolásokat a 9. és 11. osztályosok mintájával reprezentálja 2005-ben illetve 2008-ban.

AMIT A FIATALABBAKRÓL MÁR TUDUNK

Az 1990. és 2010 között hetedikesekkel végzett hat adatfelvételtől azt lehetett megállapítani⁴, hogy a hetedikes fővárosi gyerekek valamivel nagyobb arányban nyilvánítják vallásosnak magukat, mint az utóbbi évtizedekben lekérdezett felnőtt minták (kb. 70 százaléktól 50 százalékgig csökkenően). A nemek közül a fiúk elmaradnak ettől az aránytól, a lányok viszont többen vallásosak. A hittanra járók aránya mindkét nemben sokkal kisebb ennél (időben talán nő), de mérhető nagyságú azoknak a tanulóknak a csoportja is, akik szeretnének hittanra járni, ám szüleik nem íratják be őket. A hittanra járók elsősorban a legiskolázottabb szülők gyerekei, és minél alacsonyabb a szülők iskolázottsága, annál kevésbé valószínű, hogy hittanra járatták a gyerekeiket.

Mind a család társadalmi státusával, mind a családi légkörrel kevésbé függenek össze a gyerekek vallásosságának mutatói. Az iskola által mért teljesítményekben a vallásosak jobbnak tűnnek a vallástalanoknál, sőt a különböző felekezethez tartozók között is találtunk különbséget, inkább a kisebb keresztény felekezetek és a nem-keresztények javára. A hittanra járók egészen minimális mértékben jobb magatartás átlagot produkálnak a többiekénél. Ez nem fejezi ki teljesen azt, hogy a pedagógusok

¹ CSÁKÓ Mihály, A fővárosi fiatalok vallásosságáról, in *Nyisd meg szád a néma helyett*, szerk. BÁNLAKY Pál et al, Wesley János Lelkészképző Főiskola, Budapest, 2011. I. kötet, 145–169. old.

² Az adatok 2005-ből és 2008-bólvalók; forrásuk bemutatását írásom végére, függelékbe tettem, hogy ne zavarja a kifejtést.

³ Hálás vagyok Nagy Péter Tibor barátomnak, aki számos jó tanáccsal segítette a tanulmány elkészítését.

⁴ *Id. mű*, 167–169. old. Az elemzés összefoglalását idézem (csaknem teljesen szó szerint).

mennyivel pozitívabban értékelik a vallásos, és különösen a hittanra járó gyerekek magatartását a többiekénél (legalábbis a gyerekek percepciója szerint): elsősorban pontosabbnak, szorgalmasabbnak tartják őket, szemben a lustább, figyelmetlenebb, fegyelmezetlenebb vallástalanoknál. A vallásos nevelés az iskolai magatartási elvárásokhoz képest láthatóan analóg helyzetben van, mint a Bernstein-féle kidolgozott nyelvi kód családi elsajátítása az iskolai nyelvhasználathoz képest.

A hetedikesek közötti társas kapcsolatokat nem befolyásolja sem a vallásosságuk, sem pedig a vallásosak felekezeti hovatartozása. Semmi nyoma nem lelhető fel annak, hogy az azonos hitűek szívesebben lennének egymás között, sem pedig annak, hogy akik hittanra járnak, azok általában is egymás társaságát keresnék. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ilyen kapcsolatok nem létezhetnek, hiszen a gyerekek többségének hitélete elsősorban nem iskolai keretben szerveződik. Megállapításuk egy célzott vallásszociológiai kutatás feladata lehet.

Feltűnő egyedi megfigyelési eredmény viszont az, hogy az 1994. évi hetedikesek szívesebben keresték azok társaságát, akik szeretnének hittanra járni, mint azokét, akik tényleg járnak, vagy mint azokét, akik nem is szeretnének. Különösen az a negatív tény fontos ennek értelmezésében, hogy azok, akik már járnak hittanra, nem vonzották annyira a többieket. Ez ugyanis azt jelzi, hogy valójában nem a hittan okozza a különbséget, hanem feltehetően egy olyan tulajdonság, amely épp a hittan iránt vonzó, de a vallásosság e kifejeződését nem preferáló családok gyerekeiben közös. Ez a tulajdonság eltérő mértékben van meg a magasan iskolázott és az alacsonyabban iskolázott szülők gyerekeiben.

Lehetséges, hogy a vallásos gyerekek jobban érdeklődnek a politika iránt, mint a többiek, bár ezt leginkább csak az támasztja alá, hogy a nem szignifikáns eltérések következetesen ugyanabba az irányba mutatnak. A vallásosak gyakrabban számolnak be a választásokkal kapcsolatos vitákról, ami azt jelentheti, hogy ők maguk gyakrabban involváltak ilyen vitákban. A politikai szocializációval való kapcsolat adatai arra utalnak, hogy a vallásos nevelés talán hamarabb erősíti meg a serdülőkben a felnőtt világhoz való kötődés szálait, mint a vallással szembeni közömbösség.

Mindezzel együtt is csak azt a hipotézist állíthattuk fel, hogy a vallásosság, a felekezeti hovatartozás, a hittanra járás – ami az egyes gyerekek számára akár meghatározó hatású is lehet – a hetedikesek mint korcsoport világában *nem* számottevő *alakító tényező*. Sem az iskolai tevékenységet, sem a társas kapcsolatokat nem befolyásolja lényegesen. Ezt a hipotézist érdemes lenne nem alkalmi kérdésekkel, hanem a témára irányuló vallásszociológiai kutatással ellenőrizni, és megkeresni azt a pontot – vagy azokat a pontokat –, ahol hatása meghatározóvá válik.

A gyerekek *vallásosságának meghatározóira* nézve a hetedikesek körében végzett vizsgálatunk alig nyújtott kapaszkodót: csak a hittanra járás függ össze némileg a kulturális réteghelyezettel. Ilyen szempontú vallásszociológiai kutatások még inkább szükségesnek látszanak a tizenévesek között.

A középiskolás adatfelvételekben két klasszikussá vált kérdéssel operacionalizáltuk⁵ a *vallásosságot*⁶:

„Az alábbi állítások közül melyikkel tudsz a leginkább azonosulni?” – A zárt válaszlehetőségek: „Vallásos vagyok, egyházam tanítását követem. – Vallásos vagyok a magam módján. – Nem megmondani, hogy vallásos vagyok-e vagy sem. – Nem vagyok vallásos. – Elutasítom a vallásosságot.”

„Milyen gyakran jársz templomba, vallási összejövetelre?” – A zárt válaszlehetőségek: „hetenként egyszer vagy többször – havonta többször – időről időre, vagyis évente többször – csak a nagy egyházi ünnepek alkalmából – csak családi események alkalmából (esküvő, temetés) – soha”.

A kérdések módszertani előnyeit és hátrányait a hetvenes évek óta sokat vitatták. A magam kutatásai szempontjából főleg az szól mellettük, hogy egyszerűek és szükség esetén összehasonlíthatók sok más kutatás eredményeivel, tehát hasznosan egészítenek ki egy olyan kutatást, amely lényegében nem a vallásosság szociológiai vizsgálatára irányul. (1. és 2. táblázat)

A VALLÁSHOZ VALÓ VISZONY VÁLTOZATAIRÓL

Az így feltárt két dimenzió természetesen erősen összefügg egymással mind a két évben ($C=0,642$ ill. $0,645$, mindkét szer $p<0,001$), amit úgy értelmezhetünk, hogy ugyanazt a dolgot közelítik meg más-másféleképpen. 2005-ben 100-ból csak 8 középiskolás követte egyháza tanításait, és ők jó háromnegyed részben formális hitéleti alkalmakon is részt vettek. (Ezt fejezik ki a táblázat első sorának első cellájában található magas arányszámok: egy kicsi, de intenzív hitéletet élő csoportot. Ha azokat is figyelembe vesszük, akik „a maguk módján” tekintik vallásosnak magukat, akkor megállapítható, hogy *valamiképpen* azért vallásosnak tartotta magát a budapesti középiskolások fele. Az nem meglepő, hogy a maguk módján vallásosak bő kétharmada csak igen ritkán vagy sohasem vesz részt egyházi alkalmakon. Sommásan fogalmazva: a hit erősebb, mint az egyházi kötelek. A bizonytalanok, a nem vallásosak és a vallással szemben állók közös jellemzője, hogy legfőképpen családi köteletségként teszik a lábukat formális egyházi helyre – leginkább ilyenek a születéssel, a házasságkötéssel és a halálessel kapcsolatos alkalmak –, és közöttük csak az tesz különbséget, hogy mekkora azok aránya, akik soha nem vesznek részt egyházi eseményen. Ez a bizonytalanok egyharmadáról kétharmadra nő a vallással szembeállnók között.

⁵ A többes szám első személy használata itt nem csupán stiláris elem: ezek a kutatások az ELTE szociológus hallgatóinak szakmai gyakorlata keretében folytak, ami azt jelenti, hogy az eszközök – fogalmak és technikák – közös munkában alakultak ki. Kisebb mértékben ez a középiskolai adatfelvételekre is igaz.

⁶ A vallásosság terminus ugyan elég ormóttan pl. a hit szóhoz képest, de az általam használt kérdőívekből a hitről csak nagyon áttételesen és esetlegesen lehet megtudni valamit a hitről. A vallásosság kifejezés használata egyszersmind eszközeink és megközelítésünk durvaságát, elnagyoltságát is kifejezi, s ennyiben pontosabb bármi másnál.

1. sz. táblázat. A fővárosi középiskolások vallásossága (2005)

VALLÁSOS ÖNBESORO- LÁS		MILYEN GYAKRAN JÁR VALLÁSI ÖSSZEJÖVETELRE?						Összesen
		min. hetente	havi több- ször	ritkáb- ban	csak ün- nepek- kor	családi alkalom	soha	
egyház szerint	Sor %	77,6%	3,5%	9,4%	3,5%	3,5%	2,4%	100,0%
	Osz- lop %	62,3%	7,5%	10,7%	3,7%	,7%	,7%	8,5%
maga mód- ján	Sor %	8,7%	7,5%	13,7%	14,2%	40,8%	14,2%	100,0%
	Osz- lop %	34,9%	80,0%	77,3%	74,1%	42,0%	21,7%	42,4%
bi- zony- talan	Sor %	1,6%	2,3%	1,6%	8,5%	51,9%	33,3%	100,0%
	Osz- lop %	1,9%	7,5%	2,7%	13,6%	16,3%	15,5%	12,9%
nem vallá- sos	Sor %	0,0%	0,0%	1,9%	2,2%	48,4%	46,8%	100,0%
	Osz- lop %	0,0%	0,0%	8,0%	8,6%	36,7%	52,7%	31,2%
eluta- sítja	Sor %	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	35,9%	64,1%	100,0%
	Osz- lop %	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	3,4%	9,0%	3,9%
Össze- sen	Sor %	10,6%	4,0%	7,5%	8,1%	41,2%	27,7%	100,0%
	Osz- lop %	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

A kutató hiába remélte, hogy szép tisztán elkülönülő 3–4 kategóriát tud majd elhatárolni e két dimenzió figyelembe vételével, látható, hogy a különbségek fokozatiak, nem alkalmasak nagy tömbök éles körülrajzolására – az egyházas hitéletet gyakorlók kivételével. A maguk módján vallásosoknak csak egyharmada lép be nagy időnként egy templomba, a bizonytalanok pedig már csak abban különböznek adatainkban a nem vallásosaktól, hogy tíz százalékuk évente egyszer – talán karácsonykor – templomba is elmegy.

2. sz. táblázat. A fővárosi középiskolások vallásossága (2008)

VALLÁSOS ÖNBESORO- LÁS		MILYEN GYAKRAN JÁR VALLÁSI ÖSSZEJÖVETELRE?						Összesen
		min. hetente	havi több- ször	ritkáb- ban	csak ün- nepek- kor	családi alkalom	soha	
egyház szerint	Sor %	55,7%	14,8%	8,2%	9,8%	6,6%	4,9%	100,0%
	Osz- lop %	73,9%	50,0%	10,0%	10,2%	1,1%	1,1%	7,5%
maga mód- ján	Sor %	3,2%	2,1%	13,9%	14,9%	52,0%	13,9%	100,0%
	Osz- lop %	19,6%	33,3%	78,0%	71,2%	39,0%	14,6%	34,5%
bi- zony- talan	Sor %	,9%	,9%	1,8%	5,5%	61,5%	29,4%	100,0%
	Osz- lop %	2,2%	5,6%	4,0%	10,2%	17,9%	12,0%	13,4%
nem vallá- sos	Sor %	,6%	,6%	1,0%	1,6%	47,0%	49,2%	100,0%
	Osz- lop %	4,3%	11,1%	6,0%	8,5%	39,6%	58,1%	38,7%
eluta- sítja	Sor %	0,0%	0,0%	2,1%	0,0%	18,8%	79,2%	100,0%
	Osz- lop %	0,0%	0,0%	2,0%	0,0%	2,4%	14,2%	5,9%
Össze- sen	Sor %	5,7%	2,2%	6,1%	7,2%	45,9%	32,8%	100,0%
	Osz- lop %	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

A kapcsolat jellege és erőssége pontosan ugyanilyen a 2008-2009. tanév budapesti középiskolásainál is. A formális hitéleti aktivitás azonban gyengébb⁷: egyharmadával kevesebben jeleznek a családi alkalmakon kívüli részvételt, mint 2005-ben, de ezen belül a skála intenzívebb fokain csak fele annyian vannak. Ez a tendencia az egyházas vallásosság körén belül is erős: ha az 1. táblázatban még e kategória több mint háromnegyede járt hetente legalább egyszer templomba, addig a 2. táblázatban arányuk alig haladja meg az 50 százalékot. Még a hitükben bizonytalanok és a vallástalanok között is érvényesül az egyházi alkalmak diszfrekvenciájának tendenciája.

Folyamatok mérésére természetesen nem elegendő két adatfelvétel; nem tudhatjuk, hogy a 2008-ban középiskolás népesség egyházas aktivitása miért kisebb, mint azoké, akik 2005-ben voltak középiskolások. Lehet, hogy a következő években ismét magasabb arányokat kapnánk. Mivel két olyan csoportot hasonlítottunk össze, amely életkorban hasonló összetételű, de a „történelmi idő” más-más pillanatában találkozunk velük, nem az a legfőbb kérdés, hogy az életkor előrehaladásával változik-e

⁷ Már amennyire kifejezi ezt a templomjárás meg a gyülekezeti alkalmak látogatása.

a vallásosság, hanem az, hogy a vallásosság, mint társadalmi tény erőssége változott-e a két adatfelvétel között. Ennek megközelítésére megpróbálhatjuk árnyalni a képet az évfolyamok figyelembe vételével, úgy, hogy az évfolyamokat mint más-más történelmi pillanatban született kohorszok tagjait vesszük figyelembe. A legidősebbek a 2005. év 11-edikesei, a legfiatalabbak pedig azok, akik 2008-ban 9-edikesek voltak. Az összehasonlítás alapjául szolgáló csoportok modális születési évei rendre: 1998; 2000; 2001; 2003.

3. sz. táblázat. A vallásosság mutatói kohorszokként

Mérés éve:	2005		2008	
Születési év:	1988	1990	1991	1993
Az egyházasan vallásosak hány %-a heti templomjáró?	72,1	81,4	52,4	55,8
A maguk módján vallásosak hány %-a megy csak családi okból templomba?	39,3	41,6	54,2	50,1
A bizonytalanok hány %-a megy csak családi okból templomba?	52,2	51,8	72,4	58,4
A vallástalanok hány %-a nem megy soha templomba?	50,0	47,2	50,2	53,7

Akkor mondhatnánk határozottan, hogy szekularizációs tendencia érvényesül, ha a két magát vallásosnak tekintő csoportban a formális vallásgyakorlás arányszámai időben monoton csökkennének. A 3. táblázatban az adatok nem ilyenek. Az viszont igaz, hogy mindegyik mérési pillanatban magasabb az arány a fiatalabbak között, ami azt mutatja, hogy az életciklus hatása erősebb a feltételezett szekularizációs hatásnál. Ha ezt úgy fogalmazzuk – amit az adatok megengednek –, hogy a kiskamaszokat a vallásos család még erősebben köti a formákhoz, mint a nagykaszsokat, akkor ezzel éppen azt állítottuk, hogy a családokban nem vagy kevésbé érvényesült a szekularizáció. Ha azonban beismerjük, hogy nem sikerült a kohorszok segítségével négy mérési ponttá varázsolnunk a két adatfelvételt, akkor azt kell megállapítanunk, hogy a két pont közül a kilencedikeseknél is és a tizenegyedikeseknél is a későbbi felvételben alacsonyabbak a vallásosság mutatói. Valójában ez a legszembeötlőbb különbség. Jellemző, hogy a vallástalanok csoportjában nem látunk változást, a változások a hívőket és a bizonytalanokat érintik. A legnagyobb mértékű változást az egyházas vallásosság kategóriájában találjuk: vegyük észre, hogy a két fiatalabb – kilencedikes – csoport hetente templomba járóinak aránya között még nagyobb a távolság, mint az idősebb csoportok között.

A szekularizációs elmélettel természetesen összhangban lennének ezek a megállapítások, de tudjuk, hogy mennyi sajátos helyi körülmény játszhat közre, mielőtt kimondhatnánk, hogy itt is egyszerűen a szekularizáció megnyilvánulásáról van szó. Magyarországon az sem lenne meglepő, ha a következő évtizedben – melynek épp a közepén tartunk – lelassulnának vagy akár meg is fordulnának a fiatalok vallásosságának korábban megállapított változásai. De még a jövő kiszámíthatatlanságára sem kell hivatkoznunk, hiszen tudjuk, hogy éppen a vizsgált időszakban ment végbe a középfokú oktatás olyan – és azóta szintén módosított – átstrukturálása, amelynek révén a középiskolások között jelentősen megnőtt azoknak a társadalmi rétegeknek a súlya, amelyeknek gyermekei „elsőgenerációs érettségizők” lettek. A csupán alapfokú végzettséggel bíró apák gyerekeinek aránya 2008-ban a gimnazisták között kétszer akkora volt (16,5%) Budapesten, mint 2005-ben (8,0%). Mivel ezek a rétegek nem aktív hitéletükről ismertek, nem kizárt, hogy a kohorszok adatainak imént bemutatott különbségeit az ő nagyobb súlyú jelenlétük okozza.

Érdemes tehát az apák iskolázottsága szempontjából is megvizsgálni a kérdést. A kis elemszám miatt célszerű mindössze három kategóriát használnunk, és meg is tehetjük, mivel fő szempontunk a legalább érettségizett és a nem érettségizett apák gyerekeinek külön vizsgálata (4. táblázat).

4. sz. táblázat. A vallás gyakorlásának gyakorisága az apa iskolázottsági foka és a vallásosság szerint (részletek)

Mérés éve:	2005			2008		
Az apa iskolázottsága:	alapfok	középfok	felsőfok	alapfok	középfok	felsőfok
Az egyházasan vallásosak hány %-a heti templomjáró?	42,9	75,0	90,0	50,0	45,5	58,4
A maguk módján vallásosak hány %-a megy csak családi okból templomba?	39,6	40,1	30,9	53,3	52,6	50,2
A bizonytalanok hány %-a megy csak családi okból templomba?	46,4	60,0	50,0	61,2	66,2	72,2
A vallástalanok hány %-a nem megy soha templomba?	46,8	48,3	47,4	59,9	56,8	35,0

Ez a próba nem a várt eredményt hozza. A vallásosság 2008-as kisebb aránya nem az iskolázatlanabb és vallástalanabb rétegek nagyobb arányú jelenlétének köszönhető,

hanem annak, hogy erősen csökkent a magasan képzett rétegek vallásgyakorlása (90%-ról 58,4%-ra). Az alacsonyabb iskolázottságú családok középiskolákba lépő gyerekei inkább még igazodni is látszanak egy valamivel magasabb vallásossági szinthez.⁸ A 4. táblázat 2-3-4. sorában a vallásosság gyengülését az mutatja, ha 2008-ban magasabb számokat látunk, mint 2005-ben. Ez pedig általában teljesül, és ismét a korábban leginkább vallásos magasan iskolázott családokban erodálódik erősebben a vallás gyakorlása. Az egyetlen ezzel feltűnően ellentétes adat – a vallástalanok templomba járása – mintha e réteg utolsó nosztalgiáját jelentené: már nem hisz, és ezt fel is vállalja, de még hozzá tartozik a kultúrájához (pl. a családi szokásokhoz), hogy időnként a templomba is benézzen.

5. sz. táblázat. A vallásos önbesorolás az apa iskolázottsága szerint

Az apa iskolázottsági foka	A gyerek vallásossága					N
	egyháza szerint	maga módján	bizonytalan	nem vallásos	elutasítja	
alapfok	2,9%	45,0%	13,4%	34,0%	2,9%	209
középfok	6,0%	43,6%	12,5%	33,2%	3,4%	319
felsőfok	14,7%	41,0%	9,4%	29,5%	4,4%	339
Együtt	8,7%	42,9%	11,5%	31,9%	3,7%	867

Értelmezésemben a két mutató közül a vallásos önbesorolás egy alapvető beállítódás megvallása⁹, amelyet a másik, a vallásgyakorlás egy konkrét formájának gyakorlása árnyal. Az első – ha szubjektív is – mélyebben fejezi ki a valláshoz való viszonyt. Az apák és az anyák iskolázottsági csoportjai nagyon kevés különbséget mutatnak abban, hogy gyereük mennyire tartja vallásosnak magát. Elég egyetlen eloszlással példázunk a két adatfelvételt és a két szülőt, mivel a kapcsolat erőssége és szignifikanciája is csaknem teljesen azonos a négy esetben (Cramer's $V=0,134$ és $0,144$ között; $p<0,001$).

Jól látható, hogy az egyetlen figyelemre méltó adat az 5. táblázatban az, hogy csak a felsőfokú végzettségű apák gyerekei között számottevő az egyházas vallásosság, csaknem 15%. A vallásosság többi fajtája hasonló arányokban van jelen az egyes kategóriákban, függetlenül az apa iskolázottságától. Ugyanezt látjuk akkor is, ha az anyák iskolázottsági csoportjait vizsgáljuk, vagy ha a három évvel későbbi adatokra tekintünk.

⁸ Az egyházasan vallásosak közül 2008-ban 7%-kal többen jártak hetente templomba, mint 2005-ben.

⁹ Természetesen csak az e kutatásban adott szűk lehetőségeink közül.

A fiatalabb korosztályban nem találtunk kapcsolatot az iskolai viselkedés és a vallásosság között, csupán abban, hogy milyen viszonyulást észlelnek a tanárok részéről. Ezt a tapasztalatot nem tudjuk semmivel összehasonlítani a középiskolásoknál. Rendelkezésünkre áll azonban a tanárok viszonyulásáról alkotott vélemény is, és a tanulmányi eredmények, valamint a tanulók tantárgyakhoz való viszonyának adatai. Ezek segítségével annyit mindenképpen megállapíthatunk, hogy ebben a korosztályban van ilyen kapcsolat vagy nincs.

Ahogy a vallásosságukban különbözik a két nem, úgy különbözik a vallásosság és a tanulás kapcsolata is. A lányok tanulmányi eredményét nem befolyásolja, hogy vallásosak-e vagy nem, és hogyan – a fiúk között azonban a vallásosak hajlamosabbak jobb tanulónak tartani magukat (45–37%), mint a nem vallásos kategóriák (27–25%)¹⁰. Az utóbbiak közül gyengébb tanulónak is kicsit többen tekintik magukat (15%), de az egyházasan vallásos csoportban ez hasonló mértékű (17%).

Hasonlóképpen különbség van a két nem között abban is, hogy csak a fiúknál függ össze a vallásosság azzal, hogy van-e kedvenc tantárgyuk (Cramer's $V=0,204$; $p<0,001$), a lányoknál egyáltalán nem. A nem vallásos fiúk csaknem felének (48%) nincs kedvenc tantárgya, míg a többieknek ez az arány 25 és 33% között marad, akárcsak a lányoknál. Az, hogy melyik a kedvenc tantárgy, lehet, hogy szintén összefügg a vallásossággal – szintén csak a fiúknál –, de ez a kapcsolat elmarad a szignifikancia-határtól, és a sokféle tantárgy között nem tudunk tendenciát megállapítani.

A tanulóknak az iskolához való viszonyulása tehát mutat némi összefüggést a vallásosságukkal –, míg az iskolának a tanulókhöz való viszonya – amit a tartós iskolai megbízatásokkal operacionalizáltunk – nem.¹¹ Iskolájuk átfogó értékelése igen gyenge kapcsolatot mutat a vallásossággal. Négy értékelési szempontot vetettünk fel: a tanítás színvonalát, az igazságosságot, a diákok véleményének meghallgatását és az osztálytársakkal való kapcsolatot.¹² A valláshoz való viszony kategóriái három szempontból szignifikánsan eltérő átlagosztályzatot adtak, de különbségük csak maximum 1,5%-át magyarázza meg az értékelések teljes szórásának. (6. táblázat)

Látható, hogy a legelégedettebb kategória az egyházasan vallásosaké, a legkevésbé elégedettek pedig azok, akik határozottan elutasítják a vallásosságot. A másik két kategória – a maguk módján vallásosaké és a nem vallásosaké –, amelybe a tanulók nagy része tartozik, egymáshoz nagyon hasonlóan értékeli iskoláját. A szempontok sorrendje mindegyik kategóriában ugyanaz: leginkább az osztálytársakkal elégedettek és a tanítással, az igazságossággal már kevésbé, legkevésbé pedig a diákvélemények figyelembe vételével.

¹⁰ És talán azok is.

¹¹ Egyedül a vallást elutasító lányok közül kaptak feltűnően kevesen tartós megbízatást, de ez a kategória annyira kicsi a mintában ($N=14$), hogy önállóan nem tulajdoníthatunk jelentőséget neki.

¹² Ezt 2008-ban a tanárok iránti bizalom mérésével bővítettük.

6. sz. táblázat. Az iskola értékelése a vallásosság kategóriában 2005-ben (1-5 skála)

VALLÁ- SOS ÖN- BESORO- LÁS	Statisz- tikák	MENNYIRE ELÉGEDETT ISKOLÁJÁBAN...				N
		...A TA- NÍTÁS- SAL?	...AZ IGAZSÁ- GOSSÁG- GAL?	...A DIÁKVÉ- LEMÉNYEK FIGYELEMBE VÉTELEVEL?	...AZ OSZ- TÁLYTÁRSAK- KAL VALÓ VISZONYÁ- VAL?	
egyház sze- rint	Átlag	3,83	3,44	3,17	4,16	83
	Szórás	0,77	1,02	1,21	1,06	
a maga módján	Átlag	3,68	3,13	3,11	4,12	423
	Szórás	0,86	1,02	1,10	1,01	
bizonytalan	Átlag	3,78	3,24	3,06	4,24	128
	Szórás	0,88	1,11	1,16	1,01	
nem vallá- sos	Átlag	3,70	3,18	3,06	4,25	307
	Szórás	0,95	1,14	1,16	0,93	
elutasítja	Átlag	3,19	2,81	2,79	3,71	39
	Szórás	1,22	1,33	1,22	1,39	
Együtt	Átlag	3,69	3,17	3,08	4,16	980
	Szórás	0,91	1,09	1,14	1,01	

A vallásosságnak mint hitnek – úgy tűnik – ezekben a kohorszokban nem volt jelentősége az iskolával kapcsolatban. Ami csekély szerepet a fiúknál játszott, az inkább a nemek eltérő szocializációjából és időbeli ritmusának eltéréséből adódott. A fiúk között többen vannak, akik nehezebben illeszkednek be a formális intézményi keretek közé, ám ha vallási nevelésben részesültek, annak hatása megkönnyítheti ezt a beilleszkedést, tanulmányi szempontból is. Analogikusan azt mondhatjuk, hogy a vallásosság ezekben az esetekben olyan szerepet játszik, mint amit a rejtett tantervnek szoktunk tulajdonítani: segít az adott rend fenntartásában és továbbörökítésében. Tehát a vallásosságnak és sajátos formájának, mint viselkedést befolyásoló tényezőnek lehet jelentősége az iskola szempontjából.

A gyerekkortól az önálló felnőtt lét felé vezető úton a serdülő egyre több ügyében dönt maga. Ha a döntési szabadság körét vizsgáljuk, azt találjuk, hogy nem a vallásosság húz határvonalat a serdülők közé, hanem az egyházas vallásosság. (7. táblázat) Azok a fiatalok, akikre ez jellemző, jóval kevesebben részesülnek olyan szabadságokban, mint kortársaik.¹³

¹³ Kérdés: „Mennyire dönthetsz szabadon a következő kérdésekben? Abban hogy... .. kivel barátkozol? ...mikor mész haza este? ...milyen különórákra jársz? ...hogyan öltözködsz,

6. sz. táblázat. A személyes ügyeikben teljesen szabadon döntő fiatalok aránya (2005)

VALLÁSOS ÖNBESO- ROLÁS	AZOK ARÁNYA, AKIK TELJESEN MAGUK DÖNTENEK...				N
	BARÁTAIK- RÓL	KIVEL JÁRNAK	KINÉZE- TÜKRŐL	PÁLYAVÁ- LASZTÁS- RÓL	
egyház szerint	70,2	71,1	59,5	48,2	83
a maga módján	85,4	87,0	72,3	48,1	425
bizonytalan	81,2	85,2	70,9	50,0	128
nem vallásos	89,1	90,9	76,5	53,4	311
elutasítja	82,1	89,7	92,3	59,0	39
Együtt	84,6	86,7	73,1	50,5	986

Jól látható, hogy az első sorban található számok mind sokkal alacsonyabbak a többinél – kivéve az utolsó oszlopot. Ez azt mutatja, hogy az életútra erős hatással bíró döntéseket – amilyen a pályaválasztás – a család még eléggé ellenőrzi, de a mindennapi életben a közvetlen személyi szabadság köre a középiskolások nagy része számára sokkal tágabb, mint azok számára, akik egyházuk tanítását követik hitükben. A 2008-2009 tanév középiskolásai ugyanezt a képet mutatják, az arányszámok eltérése minimális. Egyetlen nem túl jelentős kivétel akad: 2008-ban nem az egyházukat követők között a legkisebb azok aránya, akik szabadon meghatározhatják külső megjelenésüket (77,0%), hanem a maguk módján vallásosak között (69,2%). Elképzelhető, hogy épp a személyes megjelenés az a pont, ahol a családi ellenőrzés három év alatt is csökkenhetett a vallásosak egyik kategóriájában – de ezt a feltevést nincs módunk ellenőrizni.

Fontos kutatási feladat lenne annak a hipotézisnek az ellenőrzése, hogy a vallásosság és az iskolai élet egyes jellemzői közötti kapcsolat éppen azon alapszik, hogy a vallásosság egyházas típusában hasonlóképpen korlátozott a személyes szabadság, mint az iskolák jelentős részében. Egy ilyen hipotézis arra is alkalmas, hogy korábban felemlített analógiáink – kidolgozott kód, rejtett tanterv – keretként szolgáljon. Továbbgondolva ez azt is jelentené, hogy az iskolai szocializáció bizonyos dimenzióihoz közelebb áll a vallási szocializáció, mint a világi szocializáció.

milyen a hajviseleted? ...kivel jársz? ...hol tanulsz tovább? milyen pályát választasz? ...mivel töltöd a szabadidődet, hol és hogyan szórakozol? ...mit csinálsz a szünidőben? ...mennyi időt fordítasz a tanulásra? ...mire költöd a zsebpénzedet?” Válasz: „Egyáltalán nem dönthetek róla/Ritkán, kevésbé dönthetek/Többnyire lényegében én döntök/Teljesen magam dönthetek”. A 6. táblázat az utolsó válaszlehetőség választóinak arányát mutatja.

A szabadság és kötöttség téma további elemzéseként az erkölcsi szabályok követését vagy megszegését egy iskolához kötődő és három iskolához nem kötődő projekciós kérdéssel vizsgáltuk. Az iskolai szabályként a sűgás tilalmával szembesítettük a középiskolásokat, amit természetesen túlnyomó többségük nem tart be. A másik három dilemma: adna-e információt drogosnak tűnő osztálytársáról; hajlandó lenne-e intézeti gyerekek távoltartásáért akciózni; elutasítóan vagy segítően viszonyulna-e terhes osztálytársához. A válaszok természetesen nem a tényleges viselkedést, hanem az énképet tükrözik, azt, hogy milyennek tartják magukat a fiatalok. 2005-ben alig találtunk szignifikáns eltérést a vallásosság kategóriái között az erkölcsi normák betartása szempontjából, 2008-ban minden kérdésben szignifikáns különbségek adódtak.¹⁴ (8. táblázat).

7. sz. táblázat. Erkölcsi dilemmákra adott projektív válaszok a vallásosság szerint (%) (2005 és 2008)

VALLÁSOS ÖN-BESOROLÁS (2005)	Sűgna-e		Adna-e infót		Kirekesztés ellen		Segítene-e terhest	
	nem	igen	nem	igen	nem	igen	nem	igen
egyház szerint	7,5	67,1	25,8	32,2	45,8	54,2	17,1	63,1
a maga módján	8,0	61,1	29,4	27,6	37,6	62,4	12,5	57,7
nem vallásos	11,3	54,0	24,9	44,6	44,2	55,8	8,6	55,4
Teljes minta	10,4	58,3	26,3	45,3	41,1	58,9	11,0	57,2
Szignifikancia p	0,130		0,165		0,062		0,026	

VALLÁSOS ÖN-BESOROLÁS (2008)	Sűgna-e		Adna-e infót		Kirekesztés ellen		Segítene-e terhest	
	nem	igen	nem	igen	nem	igen	nem	igen
egyház szerint	28,6	71,4	52,2	47,8	59,5	40,6	9,0	50,0
a maga módján	25,0	75,0	58,3	41,7	47,8	52,2	11,1	59,2
nem vallásos	35,3	64,7	62,8	37,2	65,6	34,4	14,0	47,4
Teljes minta	32,1	67,9	60,3	39,7	54,1	45,9	11,4	53,0
Szignifikancia p	<0,001		<0,001		<0,001		<0,001	

Fő következtetésként az vonható le, hogy a téma sokkal bonyolultabb, semmint hogy ilyen egyszerű eszközökkel jól elemezhető lenne.

Az ismerős iskolai (sűgás) és az egyszerű emberiességi (terhesség) esetben erős többségi norma érvényesül. Ennek mértékét kissé befolyásolja talán a vallásosság,

¹⁴ Ez jórészt a minta abszolút nagyságából következett. A két adatsor szigorúan nem hasonlítható össze: két kérdés sorrendje megváltozott, a válaszlehetőségek pedig 2008-ban kevésbé voltak „engedékenyek” a bizonytalanok iránt, mint 2005-ben. Ezek a különbségek az adatfelvétel egyetemi tanulókísérlet jellegéből adódtak.

de az is hat rá, hogy milyen a fiatal közérzete az osztályban. Különösen a 2008-as adatok mutatják, hogy akik súgnak, azok elégedettebbek a társaikkal való kapcsolatukkal, mint azok, akik nem súgnak. Ezt a megállapítást sokan bizonyára trivialisnak tartják, ám azoknak figyelmébe ajánlhatom, hogy a 2005-ös adatokban nem látni ilyen tendenciát: akik súgnak, azok iskolai osztályzatokkal mérve átlagosan 4,32-re értékelték kapcsolatukat (az egyházasan vallásosak csak 4,00-ra, a vallástalanok 4,35-re), akik nem súgtak, azok viszont átlagosan 4,27-re (ezen belül az egyházasan vallásosak 4,23-ra, a nem vallásosak pedig 4,44-re) – vagyis nem tapasztalunk hatást. Így csupán hatások lehetőségét tudjuk megállapítani, arról egyelőre semmit nem tudunk, hogy milyen feltételek között mely tényezők hatása érvényesül.

A bonyolultabb társadalmi problémák, csoportos devianciák – mint a droghasználat és az állami gondozottak – erősen megosztják a serdülőket, és ebben a vallásosság sem befolyásolja őket. Ráadásul úgy tűnik, mintha a későbbi generáció ezekben a bonyolultabb kérdésekben elfordulna a korábbi normáktól: az igen és a nem súlya felcserélődik, bár továbbra is közel van egymáshoz. A droggal kapcsolatban – segítőkészséget feltételezve – kevesebben bíznak meg a hivatalos eljárásban, mint a három évvel idősebbek ilyen korukban, inkább távoldartják magukat a dologtól, vagy éppen leplezik a szerek használatát. E változás fő oka valószínűleg abban keresendő, hogy 2007-ben a büntető törvénykönyv nemcsak a kábítószer előállítását és terjesztését, de birtoklását és fogyasztását is büntetni rendelte. Ettől kezdve bármilyen segítő szándékú információátadás feljelentéssé vagy a vád melletti tanúskodássá válhatott, amit – érthetően – a fiatalok több mint fele igyekezett elkerülni. Az állami gondozottakkal szemben a tolerancia csökkenését látjuk. Ezt azért fogalmazhatjuk határozottabban, mert más adatok is megerősítették már e tendencia jelenlétét ebben az időszakban.¹⁵ A vallásosság ebben sem visszatartó erő: a maguk módján vallásosak kategóriájában érvényesül a legkevésbé ez a változás, ott a többség még 2008-ban is a toleráns oldalon áll, de erősen fogyóban van. 2008-ban minden kategóriában lényegesen kisebb volt a súgók tábora, mint korábban, és még a terhes osztálytársat is kissé kevesebben segítenék, de igaz, hogy az ilyen segítség értéke kopott a legkevésbé a négy közül. Itt is fellépnek egyéb, nehezen kontrollálható tényezők: pl. a szereplő személyekbe vetett bizalom. 2008-ban kimutatható, hogy az osztályfőnök iránti bizalom – aki a tájékoztatást igényelné – befolyásolhatja a serdülők viselkedését. Akik beszámolnának feltételezhetően drogos osztálytársuk viselkedéséről, szignifikánsan jobban bíznak a tanárukban, mint azok, akik nem adnának információt. Ez a hatás azonban a vallásosság egyetlen kategóriájában sem jelentkezik, csak a minta egészében, pedig az is igaz, hogy az egyházuk tanítását követők bíznak legjobban osztályfőnökükben (3,42), és a nem vallásosak a legkevésbé (3,04).¹⁶

¹⁵ Saját kutatásaimból lásd pl. az „Ifjúság – iskola – demokrácia” c. tanulmányomat a *Húsz éve szabadon Közép-Európában* c. konferenciakötet 239–263. oldalán (szerk. SIMON János, kiadta a Konrad Adenauer Alapítvány Budapestben, 2011-ben).

¹⁶ Szintén ötfokú iskolai osztályzással mérve.

Ha azt látjuk, hogy 2008-ban mindegyik dilemma eldöntésében szignifikánsan különböznek a vallásosság kategóriái, észre kell vennünk, hogy e különbség fő eleme az, hogy a vallástalanok mind a négy esetben a legkevésbé segítőkésznek mutatkoznak a kategóriák közül. 2005-ben a különbségek ugyan nem szignifikánsak, de míg az egyszerű személyes segítségben a vallásosak tűnnek erősebbnek, addig a társadalmi összefüggéseket érintő esetekben a vallástalanok relatív többsége a felnőtt normákat követi. 2008 nem vallásos középiskolásaira ez már nem igaz.

Ha közvetlenül az értékek alakulása felé fordulunk, mintha csak Antonioni *Nagyítás* című filmjében járnánk: minél pontosabban igyekszünk megérteni a különbségeket, annál homályosabbakká válnak a körvonalak. Mindkét évben 30 hívószó szerepelt a listán, amelyről megkérdeztük a fiatalokat, mennyire tartják őket fontosnak.

Mivel a vallásosság szó is szerepelt a listán első kíváncsiságunk természetesen azt megtudni, hogy a vallásos önbesorolás kategóriái mennyire eltérő fontosságot tulajdonítanak neki. (9. táblázat)

8. sz. táblázat. A vallásosság fontossága a valláshoz való viszony szerint (0–3 skála)

VALLÁSOS ÖNBESOROLÁS	A vallásosság fontossága	
	2005	2008
egyház szerint	2,68	2,55
a maga módján	1,54	1,48
bizonytalan	0,98	1,04
nem vallásos	0,63	0,62
elutasítja	0,39	0,20
Együtt	1,23	1,07
eta ²	0,294	0,289
p	0,000	0,000

Módszertanilag is megnyugtató, hogy a három évvel különböző két adatsor nagyon hasonlít egymáshoz, a kategóriák sorrendje azonos. Néhány belátás így is kínálkozik. Az átlag szerint a vallásosság csak „kicsit fontos” a serdülőknek. Ezen belül valamennyire – és valószínűleg többféle értelemben – még azok számára is, akik nem vallásosak. Kérdésünk logikája alapján az elutasítók akár nagyobb fontosságot is tulajdoníthatnának neki, ha egyszer érdemesnek tartják szembeszállni vele. A legérdekesebb azonban az, hogy az egyházukat követők és a maguk módján vallásosak között nem egyszerűen a vallásosság módjában van különbség – amit a kategóriák megkülönböztetése kifejez –, hanem a vallásosság intenzitásában is. Míg az egyházas kategória közel maximális pontszámmal fejezi ki, hogy mennyire fontos számára a vallásosság, addig a „maga módján” kategória még a „fontos” foknak megfelelő átlagtól is jóval elmarad. A „maga módján” tehát nem egyszerűen más módot, hanem kisebb intenzitást is jelent.

Természetesen egy hosszú item-lista legfőbb előnye nem az itemek egyenkénti értelmezése valamilyen elemzési szempont mentén, hanem az együttjárásokból kialakuló sajátos véleménynyalábok, amelyek a fiatalok értékorientálódásának útját jelzik. Ezeket főkomponens-elemzéssel állítottam elő, de nem az érdekelt, hogy melyik a domináns vélemény, vagy hogy milyen a kritikus vélekedések, amelyek megkülönböztetnek sajátos orientációkat, hanem az, hogy hogyan néz ki az egész színes térképe a véleményalakulásoknak. (10. és 11. táblázat)

A szürke kiemelés egyrészt azt érzékelteti, hogy melyek azok a fontos dolgok, amelyek egy-egy értékcsomag legfőbb elemei lettek, másrészt azt, hogy mennyire nem zártak ezek a csomagok, mennyire összefonódnak annak ellenére, hogy magvuk elég jól azonosítható. Az első főkomponens természetesen a legnagyobb magyarázó erővel bír, de ez abból ered, hogy sokféle item meglepő együttjárása alkotja. A ki nem jelölt itemek alkotják a táblázatból kihagyott további öt komponenst, mivel öt item képes volt még jelentős súlyra szert tenni és másokat maga köré gyűjteni. Ezek együtt még több mint 12%-ot magyaráznak meg a varianciából – de egyes itemeik szerepelnek az első öt komponensben is.

9. sz. táblázat. Mi volt fontos a budapesti középiskolásoknak 2005-ben?¹⁷

MENNYIRE FONTOS SZÁMÁRA...	Az első 5 komponens				
	ERKÖLCSI VILÁGRENDEL	EG-OIZ-MUS	NEM-ZET ÉS VALLÁS	SZOCIÁLIS-LIBERÁLIS	TÖRVÉNY ÉS HAGYOMÁNY
A BIZTONSÁG?	0,725			0,176	0,300
A BÉKÉS VILÁG?	0,700		0,117	0,203	0,279
AZ EMBERI MÉLTÓSÁG?	0,693		0,152	0,300	0,297
A BELSŐ HARMÓNIA?	0,626		0,163	0,187	0,25
A DEMOKRATIKUS TÁRSADALMI RENDEL	0,619	0,215	0,327	0,228	0,364

¹⁷ A 0,300-nál nagyobb együtthatókat színekkel kiemeltem. Megmagyarázott variancia (57,866%), 20,768%, 9,378%, 6,815%, 4,324%, 3,547% Extraction Method: Principal Component Analysis. otation Method: Oblimin with Kaiser Normalization. A 0,1-nél kisebb értékeket kihagytuk.

AZ EGYENLŐ BÁNÁSMÓD MINDENKI- VEL?	0,562			0,560	0,334
A HÍRNÉV?		0,751	0,280		-0,107
A HATALOM?		0,746	0,284		
A PÉNZ, ANYAGI JA- VAK?	0,129	0,741			
A TULAJDON?	0,246	0,601	0,174		
A SIKERES ÉLET?	0,118	0,574	0,127		0,103
A SZÉPSÉG, JÓ MEGJELENÉS?	0,111	0,574			
A HAZASZE- RETET?	0,104	0,140	0,734	0,102	0,260
A VALLÁSOS- SÁG?	0,164		0,642	0,135	
A POLITIZÁ- LÁS?	0,198	0,42	0,633	0,152	
A KÖZÜGYEK- BEN VALÓ RÉSZVÉTEL?	0,320	0,311	0,595	0,349	0,150
A SZÁRMA- ZÁS?		0,417	0,574		
A NEMZETI ÉRZÉS?			0,497		0,210
A KISEBBSÉ- GEK VÉDEL- ME?	0,178	-0,135		0,779	0,255
A MÁSSÁG EL- FOGADÁSA?	0,230		-0,225	0,666	0,203
A MÁSKÉPP GONDOLKO- DÓK MEGÉR- TÉSE?	0,205	-0,114		0,656	0,366
A SZEGÉNYEK SEGÍTÉSE?	0,106		0,262	0,638	0,448

A RASSZIZ- MUS-ELLE- NESSÉG?	0,189	0,153	0,196	0,621	
MÁSOKON SEGÍTENI?	0,202		0,463	0,573	0,230
AZ IGAZSÁG ÉRVÉNYESÜ- LÉSE?	0,296			0,313	0,759
A TÖRVÉ- NYEK BETAR- TÁSA?	0,256		0,211	0,160	0,728
A SZÜLŐK TISZTELETE?	0,204		0,116	0,160	0,724
A TANÁROK TISZTELETE?	0,174		0,245	0,277	0,663
AZ ÉLETVI- TEL SZABAD- SÁGA?	0,267			0,277	0,649
A HAGYO- MÁNY?		-0,111	0,384	0,189	0,392
A SZÓRAKO- ZÁS?	0,171	0,362			
A SZABA- DIDŐ?	0,210	0,235			0,187
A SZERELEM?	0,280	0,105			0,115
A BARÁTSÁG?	0,332			0,108	0,162
A SZABAD- SÁG?	0,274	0,150	0,123		0,239
A BIZALOM?	0,512			0,178	0,240
AZ ÖNMEG- VALÓSÍTÁS?	0,328	0,154	0,138	0,242	0,238
AZ ÉRDEKES ÉLET?	0,364	0,265		0,162	0,121
A CSALÁD?	0,123				0,165
A TUDÁS?	0,398	0,160	0,190	0,115	0,329
A MUNKA?	0,211	0,392	0,149	0,177	0,279

A JÓ EGÉSZ- SÉG?	0,211	0,291	0,178	0,148	0,209
AZ ÖSZINTE- SÉG?	0,424		0,107	0,184	0,287
A BECSÜLE- TESSÉG?	0,112				0,139

A 2008-as középiskolásokban még kevésbé válnak szét az értékorientációk. Bár hasonló magokra épülnek, mint 2005-ben, de sokkal több egyéb itemet foglalnak magukba. Pl. a túl erős „egoizmus” névre keresztelt komponens 2008-ban pozitív társadalmi-közéleti érdeklődést is tartalmaz, ami erősen megkérdőjelezi a névadást, amely inkább csak a 2005-ös változat hagyományát követi.

10. sz. táblázat. Mit tartottak fontosnak a budapesti középiskolások 2008-ban?¹⁸

MENNYIRE FONTOS SZÁMÁRA...	Az első 5 komponens				
	ERKÖLCSI VILÁG- REND	EGOIZ- MUS	NEM- ZET ÉS HAGYO- MÁNY	SZOCI- ÁLIS-LI- BERÁLIS	TÖRVÉNY ÉS TISZTE- LET
a békés világ?	,740		,286	,281	,268
a becsületesség?	,710		,237	,257	,376
a biztonság?	,665	,128	,254	,195	,291
a család?	,662	,134	,135		,473
a bizalom?	,637		,188	,189	,232
a belső harmó- nia?	,602		,233	,312	,252
az emberi méltó- ság?	,572	,129	,335	,382	,203
az igazság érvé- nyesülése?	,519		,270	,208	,315
a hatalom?		,793	,234	-,128	
a hírnév?		,759	,217		
a pénz, anyagi javak?	,100	,716		-,174	
a sikeres élet?	,141	,683	,100		,133

¹⁸ Extraction Method: Principal Component Analysis. Rotation Method: Oblimin with Kaiser Normalization. A 0,100-nél kisebb értékeket kihagytuk.

a szépség, jó megjelenés?		,611	,195		
a tulajdon?	,126	,574	,238		,111
a nemzeti érzés, magyarságtudat?	,226	,184	,880		,180
a hazaszeretet?	,267	,225	,852		,141
a hagyományok tisztelete?	,119		,700	,302	,387
a származás?		,342	,544	-,120	
a kisebbségek védelme?	,238		,162	,796	,257
a másság elfogadása?		-,119		,725	,114
a szegények segítése?	,331		,352	,640	,412
a másképpen gondolkodók megértése?	,170	-,116	,184	,639	,303
az egyenlő bánásmód?	,537		,196	,591	,155
segíteni másokon, hasznos élet?	,423		,343	,516	,309
a szülők tisztelete?	,309		,209		,792
a tanárok tisztelet?	,129		,162	,348	,740
a törvények betartása?	,286		,253	,309	,668
a demokratikus társadalmi rend?	,344		,293	,195	,243
az életvitel szabadsága?	,185		,218	,194	,468
a szórakozás?		,349	,106		
a szerelem?	,346	,208	,118		,190
a szabadidő?	,266	,353	,162	,141	

a szabadság?	,314	,353	,271	,137	,187
a barátság?	,542	,120	,101		,302
az érdekes, változatos élet?	,344	,316	,250	,123	
az önmegvalósítás, kreatív élet?	,270	,152	,214	,171	,113
a jó kondíció, egészség?	,370	,371	,323	,141	,231
a részvétel a közügyekben?	,139	,117	,388	,196	,236
a politizálás?		,304	,335		
a vallásosság?	,190		,374	,179	,146
a rasszizmus-el-lenesség?	,119			,369	
a munka?	,219	,293	,211		,161
a tudás?	,270	,137	,285	,237	,315
az őszinteség, egyenesség?	,528		,204	,228	,215
Megmagyarázott variancia (59,237%)	24,330%	9,635%	6,658%	3,961%	3,422%

A vallásosság mint potenciális érték mindkétszer szerepelt a listán, és hasonló kapcsolatokat hívott elő: 2005-ben a 3. komponens – „nemzet és vallás” – magvába tartozott (és ezért a nevébe is belekerült), 2008-ban egy kisebb súlyú komponens (magyarázó ereje 2,693%) magvába tartozik, amelyet a vallás, a faji tolerancia és általában a közügyek elutasítása jellemez. Ugyanakkor továbbra is pozitívan, csak alacsonyabb együttthatóval kapcsolódik a „nemzet és hagyomány” komponenshez, amely épp azért kapott új nevet, mert fő elemei közé 2005-höz képest bekerült a hagyomány és kimaradt a vallásosság.

A vallásosság változatainak értékszemponitú sajátosságait úgy tekinthetjük át a legegyszerűbben, ha összehasonlítjuk az egyes komponensekben mutatott átlagos súlyukat (11. táblázat).

11. sz. táblázat. Faktorszórás átlagok a vallásosság kategóriáiban 2005-ben

VALLÁSOS ÖNBESORO- LÁS		ER- KÖLCSI VILÁG- REND	EGOIZ- MUS	NEM- ZET ÉS VALLÁS	SZOCIÁ- LIS-TO- LERÁNS	TÖR- VÉNY ÉS HAGYO- MÁNY	KÖNY- NYŰ ÉLET
egyház szerint	Átlag	,0082	-,5723	,9086	-,1261	,1799	-,1477
	Szórás	,8878	1,2416	,9089	,9855	,8165	1,1324
maga módján	Átlag	,0550	-,0023	,1366	,1102	,0353	-,0028
	Szórás	,9942	,9770	,9911	,9688	,9782	,9399
bizony- talan	Átlag	-,1126	,1331	-,1437	-,2045	-,0514	,0841
	Szórás	1,0929	,9266	,9319	1,0087	,9677	,8139
nem vallásos	Átlag	,0218	,1221	-,2653	,0031	,0200	,0753
	Szórás	,9265	,9259	,8880	,9906	,9591	,8411
eluta- sítja	Átlag	-,5230	-,1341	-,5661	-,5870	-,8083	-,7627
	Szórás	1,5111	1,1667	1,0354	1,0407	1,6369	2,3578
Együtt	Átlag	-,0018	,0061	,0045	-,0095	,0010	-,0039
	Szórás	1,0037	,9995	1,0003	,9946	,9993	1,0032

Táblázatunk semmi meglepetést nem tartalmaz. Az egyházat követő kategória erősen kötődik a vallás és a nemzet értékeihez, gyengén a törvény és hagyomány értékeihez is ugyanakkor nemcsak az egoizmussal és a könnyű élettel szemben mutat negatív előjelet, hanem a szociális értékekkel szemben is. A többi kategóriának nincs is erős kötődése semmihez, de a maguk módján vallásosak azért pozitívan viszonyulnak nemcsak a nemzet és vallás orientációhoz, hanem a szociális értékekhez is. A vallást elutasítók mindennel szemben negatívak, míg a vallástalanok csupán a nemzet és vallás komponens értékeit utasítják el.

12. sz. táblázat. Faktorszórás átlagok a vallásosság kategóriáiban 2008-ban

VALLÁSOS ÖNBESORO- LÁS		ER- KÖLCSI VILÁG- REND	EGOIZ- MUS	NEM- ZET ÉS VALLÁS	SZOCIÁ- LIS-TO- LERÁNS	TÖR- VÉNY ÉS HAGYO- MÁNY	KÖNY- NYŰ ÉLET
egyház szerint	Átlag	,2280	-,2684	,5448	,4455	,5756	-,0881
	Szórás	1,1553	1,0918	,9760	,9736	,6056	,7149
maga módján	Átlag	,1904	-,0476	,2040	,1024	,0823	,0190
	Szórás	,8825	1,0800	,9444	,9750	,9633	,9187

bizony- talan	Átlag	-,0882	-,0349	-,0816	,0228	-,1159	-,3176
	Szórás	1,2086	1,0953	,9435	,9508	1,2075	1,0235
nem vallásos	Átlag	-,0787	,0618	-,2016	-,1254	-,0790	,0122
	Szórás	,9361	,8943	,9523	,9673	,9519	1,0398
eluta- sítja	Átlag	-,5862	,1028	-,3212	-,3234	-,3305	,3933
	Szórás	1,1349	,9028	1,2441	1,1228	1,0929	1,1913
Együtt	Átlag	-,0036	-,0038	-,0113	-,0097	-,0077	-,0034
	Szórás	1,0032	1,0021	1,0002	,9934	1,0000	1,0034

A három évvel későbbi középiskolások értékorientációi (12. táblázat) annyival különböznek csak, hogy az egyházasan vallásos kategória határozottan pozitívan viszonyul a szociális értékekhez is és csak az egoizmust utasítja el – bár láttuk, hogy ez már nem is igazi egoizmus a három évvel korábbihoz képest. A másik vallásos kategória és a nem vallásosak körében elenyésző a különbség a két adatfelvétel között. Csak a vallást elutasítókat érdemes megemlíteni, akik 2008-ban pozitívan viszonyulnak az egoizmussal címkézett értékekhez, de mivel egy – a bemutatásból kihagyott – „demokrácia és megértés” nevű, jobbra liberális értékcsomaghoz¹⁹ is pozitívan viszonyulnak, valószínűnek tarthatjuk, hogy nem annyira a hatalom és a pénz vonzza őket az „egoizmus” csomagban, mint inkább a szabadidő és a szabadság. Minderről természetesen csak alapos további vizsgálatok alapján lehet majd megállapításokat tenni.

ÖSSZEFOGLALÁS HELYETT

A 2005. és 2008. évi adatokból változásokat nem próbálunk kiolvasni, inkább hasonlóságokat keresünk. Halvány és egybevágó jelzést nyújtanak viszont arra, hogy a keresztény-nemzeti értékek áthagyományozása a vallásos kategóriákban, elsősorban az egyházas vallásosságban akkor is működött. A vallástalanok és a vallással szembenállók ugyanakkor negatívan viszonyultak ezekhez az értékekhez. Az általános emberi értékek – béke, biztonság, önmegvalósítás, őszinteség stb. – ragadják még magukkal leginkább a serdülőket, amelyekből azonban semmilyen előrejelzés nem adódik további útjukra nézve. Ez az a keverék, amelyből az egyházaknak sikerül majdnem minden tizedik fiatalot határozottabb útra terelni. Ezt az utat – úgy tűnik – nagyobb biztonsággal jellemzi a nemzeti politikai ideológia, mint a szociális érzékenység.

A maguk módján vallásosak újáról nem kaptunk jelzést, van, amiben az egyházukat követőkhöz hasonlítanak, és van, amiben nem. A legbizonytalanabbak azonban a vallásosságukban bizonytalanok: ők hajlanak leginkább az egoizmus és a könnyű élet örömei felé.

¹⁹ Ide tartozó itemek: a demokratikus társadalmi rend és az életvitel szabadsága.

Ha figyelembe vesszük, hogy 2008 óta az intézményi és a közélet, különösen az iskolákban nagyobb mértékben került az egyházak²⁰ befolyása alá, akkor bármely most vagy ez után induló kutatás abból a hipotézisből indulhat ki, hogy az ilyen irányba jelzett esetleges hatások megerősödtek.

²⁰

Természetesen csak a kormányzó pártoknak kedves egyházak.

FÜGGELÉK

1.sz. függelék. A minták megoszlása évfolyamonként, iskolatípusonként

Iskolatípus	Minta	Évfolyam		Összesen
		IX.	XI.	
Gimnázium	2005	21,7%	19,3%	41,0%
	2008	22,7%	18,6%	41,4%
Szakközépiskola	2005	24,4%	18,9%	43,3%
	2008	21,6%	21,1%	42,7%
Szakiskola	2005	8,9%	6,8%	15,7%
	2008	8,8%	7,1%	15,9%
Együtt	2005	55,0%	45,0%	100,0%
	2008	53,1%	46,9%	100,0%

2. sz. függelék. A minták megoszlása nemenként, iskolatípusonként

Iskolatípus	Minta	Nem		Összesen
		fiú	lány	
Gimnázium	2005	38,9%	61,1%	100,0%
	2008	42,9%	57,1%	100,0%
Szakközépiskola	2005	56,5%	43,5%	100,0%
	2008	50,1%	49,9%	100,0%
Szakiskola	2005	50,3%	49,7%	100,0%
	2008	57,3%	42,7%	100,0%
Együtt	2005	48,3%	51,7%	100,0%
	2008	48,3%	51,7%	100,0%

3. sz. függelék. A minták megoszlása az apák iskolázottsági foka szerint, iskolatípusonként

Iskolatípus	Minta	Az apa iskolázottsági foka			Összesen
		alapfok	középfok	felsőfok	
Gimnázium	2005	8,0%	29,0%	63,0%	100,0%
	2008	16,5%	31,0%	52,5%	100,0%
Szakközépiskola	2005	36,3%	43,1%	20,6%	100,0%
	2008	44,3%	32,1%	23,6%	100,0%
Szakiskola	2005	36,2%	42,3%	21,5%	100,0%
	2008	59,7%	26,5%	13,7%	100,0%
Együtt	2005	24,0%	36,9%	39,1%	100,0%
	2008	33,5%	31,1%	35,4%	100,0%

4. sz. függelék. Az értékvizsgálat hívószavai – „Mennyire fontos a számodra...”

A BARÁTSÁG?
A BECSÜLETESSÉG?
A BÉKÉS VILÁG?
A BELSŐ HARMÓNIA?
A BIZALOM?
A BIZTONSÁG?
A CSALÁD?
A DEMOKRATIKUS TÁRSADALMI REND?
AZ EGYENLŐ BÁNÁSMÓD MINDENKIVEL?
AZ ÉLETVITEL SZABADSÁGA?
AZ EMBERI MÉLTÓSÁG?
AZ ÉRDEKES ÉLET?
A HAGYOMÁNY?
A HATALOM?
A HAZASZERETET?
A HÍRNÉV?
AZ IGAZSÁG ÉRVÉNYESÜLÉSE?
A JÓ EGÉSZSÉG?
A KISEBBSÉGEK VÉDELME?

A KÖZÜGYEK BEN VALÓ RÉSZVÉTEL?
A MÁSKÉPP GONDOLKODÓK MEGÉRTÉSE?
MÁSOKON SEGÍTENI?
A MÁSSÁG ELFOGADÁSA?
A MUNKA?
A NEMZETI ÉRZÉS?
AZ ÖNMEGVALÓSÍTÁS?
AZ ÖSZINTESÉG?
A PÉNZ, ANYAGI JAVAK?
A POLITIZÁLÁS?
A RASSZIZMUS-ELLENESÉG?
A SIKERES ÉLET?
A SZABADIDŐ?
A SZABADSÁG?
A SZÁRMAZÁS?
A SZEGÉNYEK SEGÍTÉSE?
A SZÉPSÉG, JÓ MEGJELÉNÉS?
A SZERELEM?
A SZÓRAKOZÁS?
A SZÜLŐK TISZTELETE?
A TANÁROK TISZTELETE?
A TÖRVÉNYEK BETARTÁSA?
A TUDÁS?
A TULAJDON?
A VALLÁSOSság?

FORCZEK ÁKOS
AFFINITÁS ÉS KÁOSZ

1.

Az utóbbi évtizedekben Kant transzcendentális idealizmusa legvédtelenebb pontjai közül a legnyugtalanítóbbnak – ahogy én látom – az affinitás doktrínája bizonyult.

Nem kis feladatot vállal, aki érdemben kívánja tárgyalni Kant vonatkozó eszmefuttatásait. A *TÉKA*-dedukciójának kritikus szakaszait fejtegetve ma már aligha boldogulunk olyasféle kifinomult, tartózkodó szintaktikai mozgásokkal, amelyekkel Cassirer például még minden skrupulus nélkül ködbe burkolhatta a kauzatív alanyt¹: egykor az affinitás talán „magától”² is előállt, ma jó lelkiismerettel ilyen nem tesz. Az affinitás-tant prekritikai zárványnak sem minősíthetjük többé – hiába utasítanánk a korai redakciós rétegekbe (patchwork-elmélet), arra hivatkozva³, hogy Kant mindenestül törölte a B-dedukcióból: az affinitás ezzel korántsem köszön le a színről. Visszatér a *Dialektika* függelékében, majd útja új fordulatot vesz a harmadik *Kritikában*; feltűnik tehát minden megismerőkéességünk illetékességi körében, s a társfogalmaival alkotott szemantikai háló egyébként is átfogja a teljes életművet.

A témára érzékeny Kant-irodalomban szemlélve könnyen arra juthatunk, hogy a belső feszültségek mérséklésére fölesküvő egzegetikai törekvések kevésbé inspirálóak, mint az affinitás jóvátehetetlen ambivalenciájának megtűrése és (például) genetikus fenomenológiai alapokra helyezkedő újraolvasása.⁴ Persze komoly kihívást jelentenek azok az interpretációk is, amelyek a lezárhatatlan kérdés szakszerű fölszámolásában – a transzcendentális idealizmus kérlelhetetlen „leleplezésében” – érdekeltek.⁵ Sokszor azonban úgy tűnhet, hogy ezek a probléma súlyát illetően mértékadó, de valamiképp „hirtelen” észrevételek mégsem válhatnak különösebben izgalmassá, mert úgy érvelnek Kanttal Kant ellenében, hogy ugyanazon gondolati alakzatnak mindössze

¹ Ld. CASSIRER: Ernst: Erkenntnistheorie nebst den Grenzfragen der Logik, in CASSIRER, Ernst: *Gesammelte Werke*, Hamburger Ausgabe, CD-ROM-Edition, 1. Auflage, 2003., Hrsg. Birgit Recki, IX 175.: „... daß in diesem Chaos der Einzelbilder sich irgendwelche »Zusammenhänge« herauslösen lassen.”

² Bizonyára az A-dedukció 101. oldalának „von selbst”-jétől is inspirálva.

³ Ld. SMITH, N. K.: *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, Palgrave Macmillan Ltd., New York, 2003. (1923²) (a továbbiakban: N. K. Smith), 257.

⁴ Ld. mindenekelőtt: SZEGEDI Nóra: *A magában való dolog fenomenológiája. Egy klasszikus kanti probléma Husserl transzcendentális fenomenológiájának perspektívájából*, ELTE-BTK Filozófiai Intézet – L'Harmattan Kiadó – Magyar Filozófiai Társaság, Budapest, 2007. (a továbbiakban: Szegedi), főleg 97-111.

⁵ Az affinitásra helyezett hangsúly miatt ld. mindenekelőtt WESTPHAL, Kenneth R.: *Kant's Transcendental Proof of Realism*, Cambridge University Press, New York, 2004. (A továbbiakban: Westphal 2004.)

a „negatív horizontjával”⁶ szolgálnak (a kritikai filozófia „externalista aspektusaival”, „transzcendentális realizmussal”). Ami másfelől megerősíthet minket abban is, hogy az eredeti horizont gondos restituálása önmagában ugyancsak kevés: a kihívásra adható adekvát válasz inkább az affinitás-fogalom produktív ambiguitásának fölmutatásával indít, s Kant tézisének úgy tolmácsolja, hogy világossá váljék, az érzékelés és az értelem éles elhatárolásának kiinduló feltételei szerint tájolódo konstitúció-elméletekben szükségképp hiányzik egy láncszem⁷ – a „konstitúció ABC-jében” az A (HUSSERL).

Rejlík azonban valami a tapasztalat alkotóelemeinek illeszkedési problémájában⁸, amit e hiányzó láncszem megtalálására, az értelemképződés szintjei közötti új, dinamikus közvetítések kidolgozására irányuló, immár Kanttól eloldódó fáradozások mélyre temetnek, éppúgy, ahogyan a kanti premisszákhöz pozitíve vagy negatíve kötődő értelmezési gyakorlatok is. A *káosz*, az affinitás ellenfogalma az elemzések látókörébe sem kerül. Mint „nem valós emberi lehetőség”⁹, szóra sem érdemes: vagy az értelem genezisének „nyitott kölcsönhatásokban”¹⁰ megragadni képes konstitúcióelméletek eleven rugalmasságából adódóan, vagy Kant „regresszív” érvelési stratégiájának¹¹ túlformalizálása miatt. Főként az utóbbi eljárás mód ébreszthet bennünk hiányérzetet. Amikor tehát alább az affinitás-tanban tetten érhető illeszkedési problémát a káosz fogalma felől vizsgálom, az a szándék vezet, hogy a „valós emberi lehetőség” a „nem-emberi” *tapasztalata* alapján is megközelíthetőnek mutakozzon. A „nem valós emberi lehetőségek” elhatároló műveletek produktumai, és sejtetően nem csak a szkeptícista tévelygés elleni argumentáció logikája idézheti meg őket.

2.

Először áttekintem, hol és hogyan tölti be szerepét az affinitás Kant tapasztalatelméletében. Nem nyújtok átfogó képet a releváns szövegszakaszokról, szerkezeti, filológiai kérdésekkel sem foglalkozom, skiváltképp nem kapok bele a dedukció-kutatás főbb irányvonalainak ismertetésébe. Vagyis a probléma tágabb kontextusának számos homályos vagy gyenge pontjáról említést sem teszek, s az ellentmondások zömét elsimítom, hogy az affinitásban rejlőt annál élesebben kiemelhessem.

⁶ A „negatív horizont” kifejezést NEMES Z. Máriótól vettem át, ld. NEMES Z. Márió: *Képkalkító elevenség. Esztétika és antropológia a humanitás határvidékén*, ELTE BTK Filozófiai Intézet – L'Harmattan Kiadó – Magyar Filozófiai Társaság, Budapest, 2015., 10.

⁷ SZEGEDI, 107-108.

⁸ A kifejezést SZEGEDI Nóráról vettem át.

⁹ Ld. WESTPHAL 2004., 261.: „Kant's epistemic reflections help us, if we but attend to them, to recognize that the alleged skeptical alternatives are not genuine human possibilities. If they are not genuine human possibilities, then they are not and cannot hold true of us. Hence they cast no genuine doubt on human empirical knowledge.”

¹⁰ ULLMANN Tamás, A láthatatlan forma. Sematizmus és intencionalitás, L'Harmattan, Budapest, 2010. (a továbbiakban: ULLMANN 2010.), 103.

¹¹ Ehhez ld. pl. AMERIKS, Karl: *Interpreting Kant's Critiques*, Clarendon Press, Oxford, 2003. Amerika affinitással kapcsolatos megfontolásai (65-66.) szépen mutatják, hogyan lehet Kant argumentatív stratégiájára fókuszálva érdemi tárgyalás nélkül letudni a problémát.

A TÉKA-dedukciójának egyik világos célkitűzése, hogy a megismerés forrásai, az érzékelés és az értelem – közelebből az érzéki benyomások nyersanyaga és az appercepció transzcendentális egysége – között hiánytalanul kimunkálja a közvetítéseket. A „két szélső pólus” (A124) szükségszerű kapcsolatát a képzelőerő biztosítja, amelynek oly módon kell egybefognia az érzékelőképességünk receptivitása által kínált sokféleséget, hogy abból a gondolkodás a priori feltételei, tiszta értelmi fogalmaink irányításával tárgytapasztalat jöheszen létre. A hármas szintézis koncepciója meglehetősen bonyolult folyamatot modellál. A képzelőerő a rendezetlenül beáramló érzetadatokon „támpontokat” talál, hogy az Amfibolia-fejezetből ismert reflexiós fogalompárok által navigált logikai műveletek támogatásával¹² a benyomásokat kiegészítve, „preparálva”¹³ sikeresen mozgósíthassa az apprehenzió (időbeli, időt artikuláló¹⁴) szintézisének szabályt adó sémáját. Az érzetadatok e preparációját Kant a reprodukció szintézisének nevezi – ezt most csupán megállapítom, hamarosan részletesebben is kifejttem: témám szempontjából figyelmet érdemel. A sematizmusban aztán a sokféleség „képpé” (A120), összefüggéseire nyitott észleleti egységgé szerveződik, s ezzel elhárul az akadály az empirikus fogalmak szerinti szintézis, a rekogníció elől: objektív érvényű tapasztalatra tehetünk szert.

Nem kevésbé komplex e tudataktusok transzcendentális feltételrendszere sem. Az apprehenzió és reprodukció műveletei a képzelőerő tiszta (produktív) szintézisének, e roppant absztrakt – az „általában vett” érzetadatok a priori összekapcsolására irányuló, vagyis az észleleti tartalmakkal szemben közömbös – „parancsfunkción”¹⁵ (A118, A123) nyugszanak, amely a tiszta értelem kategoriális szintézisében kerül vonatkozásba az appercepció transzcendentális egységével (A119). Kapcsolatuk dinamikája megbonthatatlan, így fölöttébb stabilnak tűnik: a képzelőerő tiszta szintézise megköveteli az appercepció eredendő egységét, az appercepció eredendő egysége viszont csak a képzelőerő tiszta szintézisében realizálódik. Ez a kikezdhethetlen „kodependencia” vagy „reciprocitás” önmagában megnyerő ugyan, de nem tudjuk még, mire bázíroz. Hogy mennyire terhelhető az alap – mint látni fogjuk: az affinitás transzcendentális alapja –, amelyre megismerőerőink építkeznek.

¹² A komparáció-reflexió-absztrakció műveleteinek a reflexiós fogalompárokkal való összefüggéséről ld. LONGUENESSE, Béatrice: *Kant and the Capacity to Judge. Sensibility and Discursivity in the Transcendental Analytic of the Critique of Pure Reason*, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 1998. (a továbbiakban: LONGUENESSE 1998.), 131-166. Hogy ezek a tapasztalatelméleti szempontból nélkülözhetetlen mozzanatok miért és mennyire hiányoznak a dedukciókból, ld. PAPP Zoltán, *Elidőzni a szépnél. Kant esztétikájáról*, Atlantisz, Budapest, 2010. (a továbbiakban: Papp), 71-86., főleg 81. skk.

¹³ LOHMAR, Dieter: Erfahrung und kategoriales Denken. Hume, Kant und Husserl über vorprädikative Erfahrung und prädikative Erkenntnis, *Phaenomenologica* 147., Springer-Science+Business Media, 1998., 73.

¹⁴ Ld. ULLMANN 2010., 79. megfontolásait is az A99 alapján.

¹⁵ Vagy „ősforma”, „a spontaneitást irányító ősalakzat”, a „a szintézis végső motorja”, ld. ULLMANN Tamás, Affinitás, képzelőtehetség és természet, in *Világosság* 2008/2., 91-102. (a továbbiakban: Ullmann 2008.), 96., ill. 102.

Ha erre akarunk rákérdezni, a tapasztalat legalsó szintjeit kell tanulmányoznunk, s azt, ahogyan ezeket Kant felhordja az alapra; a konstitúció kezdetére, az asszociációkra és az apprehenziótól elválaszthatatlan, nála mégis „elemibb” reprodukció¹⁶ szintézisére. Az A-dedukció ezekre a rétegekre fókuszálva háromszor (négyyszer¹⁷) is nekirugaskodik, hogy meggyőzően etablirozza az affinitást. Nem követem hűségesen¹⁸ a némiképp diffúz argumentációt¹⁹, sőt elsősorban későbbi szövegszakaszok felől közelítek a témához.

Kant a reprodukció szintézisére hallgatólagosan két feladatkört is ráruház. Egyfelől arra mutat rá (durván leegyszerűsítve), hogy miközben képzelőerőnk a sokféleséget egységgé formálja, hasonló múltbéli észleleteire támaszkodik, amelyeket asszociációs sodornak be az apprehenzió folyamatába. Ezt szemléltetné a híres példa is – habár az okfejtés közvetlen céljain kissé túlszalad –: ha a vörös színre gondolunk, a súlyos cinóber jut eszünkbe (A101), azaz az ásvány vagy a festékpóra képzetét reprodukáljuk. Másfelől azonban emlékeznünk kell arra is, hogy az apprehenzió mindig szukcesszív (A190/B235), a cinóber is, jóllehet feledtetné, s ez a reprodukciót más funkciójában is látni engedi. Képzelőerőnk az apprehenzióban tagolódó „belső idő” ütemében strukturálja az érzéki sokféleséget, az „elme által” megkülönböztetett időszintézisek (A99) részképzeteiből mégis összefüggő egészet fog formálni. – Ha tekintetünket végigfuttatjuk egy házon a tetőidomtól a talapzatáig, a képzelőerőnk egységes képzetté fogja szintetizálni az egymás utáni részbenyomásokat. Kant ezt *A tapasztalat analógiáiban* explicálja (A190/B235 sk.), és az *ÍK* lapjain a *comprehensio aesthetica* műszóval illeti (*ÍK* 164). A komprehenzió csakis úgy történhet, hogy a képzelőerő az apprehenzió szukcesszív rendjében megelőző észleleteinket reprodukálja a séma szabályadása alapján, és összevonja az utóbbiakkal, s így valamennyit benne tartja a viszonylataiban.²⁰ Az épületet végigmérve a reprodukció folyamatos szintézisében egybefogjuk a szétmálló díszítőpanellekkel közrevett ablakok részképzeteit, s kirajzolódik számunkra a rizalitszerűen előlépő, ötemeletes zárterkély,

¹⁶ Az A102 értelmében az apprehenzió szintézisétől elválaszthatatlan aktusról van szó, pontosabban fogalmazva az apprehenzió szintézise feltételezi a reprodukciót – ld. pl. PATON, H. J.: *Kant's Metaphysik of Experience. A Commentary of the First Half of the Kritik der reinen Vernunft*, London, George Allen & Unwin Ltd., 1936. (a továbbiakban: Paton), 364.

¹⁷ Esetleg ide sorolható az A108 is, ld. WESTPHAL 2004., 103-104.

¹⁸ Az efféle hűtlenség itt PATON szerint is célravezető, ld. 373.

¹⁹ Mert az A100-102 lapjain valóban zavaró az Erscheinung kétértelműsége, ld. ALLISON, Transcendental Affinity – Kant's Answer to Hume, in LEWIS – WHITE – BECK (eds.), *Kant's Theory of Knowledge. Selected Papers from the Third International Kant Congress*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht – Boston, 1974., 119-127. (a továbbiakban: ALLISON 1974.), 122-123.; ahogyan az is, hogy ahol azt várnánk, Kant megvilágítja a „cinóber-kérdést”, az empirikus valóság példái helyett csupán a tiszta szemlélet matematikai konstrukcióit kapjuk, ld. LONGUENESSE 1998., 41., ill. PAPP, 80.

²⁰ Kant a *comprehensio aesthetica*t tudtommal sehol sem említi a reprodukció szintézisével összefüggésben, de számomra világosnak tűnik, hogy a képzelőerőnek nincs más eszköze erre.

miközben (ahogyan Kant írja) a „lélek megszólítja” már az indás, domborított fémburkolatú kaput is²¹, mert mindezek a ház sémájának hatálya alatt erősen asszociábilisak egymással. A reprodukció e két aspektusa – mondjuk így: a statikus és a temporális – csak a sematizmussal összefüggésben válik érthetővé. A reprodukcióért „felelős” asszociációink előhívják a sémát, mely egyszersmind kijelöli az asszociációk további mozgásterét is.²²

Sohasem kérdőjelezzük meg, hogy érzetadataink elrendezhetők. Megesik, hogy olykor nagyobb próba elé állítják képzelőerőnket, és asszociációink bizonytalanul kiszélesedő tartományában több séma is versenybe száll, hogy értelem és érzékiség között eredményesen mediáljon. Előfordulhat akár az is, hogy benyomásainkat pillanatnyilag teljesen kusza aggregátumként percipiáljuk, például ha megtévesztő tükröződések miatt észleleteink szétvetik az illeszkedési rendet, s mintegy véletlenszerűen zúdulnak egymásra. Ilyenkor képzettársításaink átmenetileg le is dermedhetnek. De aligha kételkedünk abban, hogy értelmünk megoldhatja az optikai feladványt, és képzelőerőnk beigazolhatja a jelenségek szabályszerű asszociabilitását. Amikor Kant úgy fogalmaz²³, hogy a jelenségek önmagukban asszociábilis, azaz a reprodukcióban általános szabályok szerint egységes képzetté szintetizálható érzetadatok, azzal olyasmit állít, amit (a fenti példákon és efféléken merengve) nyilván magunk is megerősítenénk: hogy sematizáló képzelőerőnk az észleleti tartalmak apprehenzióját mindig is koordinálni tudja majd. Márpedig ennek objektív oka van, hangsúlyozza Kant: a sokféleség transzcendentális affinitása.

Ez első pillantásra logikai bakugrásnak tűnik. Azt, hogy benyomásaink felfoghatók, magyarázhatnánk széleskörű „episztemikus jóserencsénkkel” is²⁴; miért volna szükségképp minden mindennel rokonságban? De ha az eszmeifuttatást újraolvassuk a sematizmus felől, meglehet, kevésbé teszi majd próbára a türelmünket.

²¹ LAJTA Béla (terv.), Harsányi Adolf és Ferenc bérháza, VIII. Népszínház utca 19., 1911.

²² Kant sehol sem ír ilyet, viszont erre az eredményre kell jutnunk, ha a következő kijelentések logikai összefüggéseit mérlegeljük: 1) a séma az apprehenzió szabálya (A141/B180; ld. LONGUENESSE 1998., 116., 29. l.); 2) „az apprehenzió szintézise elválaszthatatlanul együtt jár a reprodukció szintézisével” (A102); 3) a reprodukció „szabályok szerinti szubjektív és empirikus oka” (A121) az asszociáció. A tárgykonstitúció folyamatában az asszociációk eleve egy séma előhívását célozzák, a séma pedig kezdettől „mederben tartja” a reproductív szintézist lehetővé tevő asszociációkat. Ehhez ld. a Kantot Husserl felől olvasó Dieter LOHMER, *Phänomenologie der schwachen Phantasie. Untersuchungen der Psychologie, Cognitive Science, Neurologie und Phänomenologie zur Funktion der Phantasie in der Wahrnehmung*, *Phaenomenologica* 185., Springer, 2008., főleg 146-156. Szerintem az asszociációkat kísérő „normativitástudat” („consciousness of normativity”) Ginsborg által képviselt koncepciója is világosabb lenne, ha szóba kerülne a sematizmus, ld. Hanna GINSBORG, Was Kant a nonconceptualist?, in *Philosophical Studies* 137 (1), 2008., 65–77., 71. skk.

²³ Itt az A122 alábbi, felettebb bonyolult szövegszakaszára vonatkozó értelmezési javaslatomat írtam le: „... sie [die Erscheinungen] nämlich durchgängig als solche Data der Sinne anzusehen, welche an sich associabel und allgemeinen Regeln einer durchgängigen Verknüpfung in der Reproduction unterworfen sind.”

²⁴ Duncan PRITCHARD könyvének címe: *Epistemic Luck*, Clarendon Press, Oxford, 2005.

A jelenségek következetesen őrzik azonosságukat. A hasonlók következetesen hasonlóak, a különbözők következetesen különbözők (az elmaradhatatlan cinóber mindig vörös és súlyos). Az érzéki sokféleség általában feldolgozható, s ha éppen nem (a sötétség, a távolság stb. miatt), akkor is úgy vonja meg magát, mint ami más esetben az, mert a hasonló benyomásokból korábban nyert, vagy a reflexióink nyomán újjáalakítandó, vagy épp újonnan generálandó sémáink le tudják vezényelni az apprehenziót, és előkészíteni a kategoriális szintézis számára a képzetet. De egyáltalán nem építhetnénk ki e sémák rugalmasan változó és bővülő rendszerét, ha a dolgok soha semmit sem mutatnának magukból, ami bármire jellemző vagy bármivel összevethető volna. A jelenségek lehetnének olyanok is, véli Kant, „hogy az értelem úgy találja: egyáltalán nincsenek összhangban tulajdon egységének feltételeivel” (A91/B123). Egy konokul nem evilági környezetben, ahol nincs semmilyen fogódzó az apprehenzió szintézise számára, meghatározatlan szemléletünk abszolút telítettségét még érzéki sokféleségként sem foghatjuk föl²⁵, vagyis a legzavarosabb asszociációkra – s persze semmiféle tudatra – sincs kilátásunk: „még a térről és időről szóló legtisztább és legelemibb alapképzetek sem születhetnének meg” (A102). Ha a jelenségek valamivel megengedőbbek, jótékonyabbak volnának – zárkóztan evilágiak –, de továbbra sem sematizálhatók, akkor teljesen esetleges asszociációk alapján, egymást „különbség nélkül” (A121) reprodukáló képzetek összevonásával tűnékeny észleleti egységek vibrálnának előttünk (bennünk) – már ahogyan azt Kant sejteni véli. „Egy egész sereg észlelet és bizonyára a teljes érzékelés lehetséges volna, s ezáltal sok empirikus tudatot lehetne fellelni az elmében, anélkül hogy ezek önmagam egyetlen tudatához tartoznának [...]” (A122). – Számunkra, akik a priori „tudatában vagyunk önmagunk egyetemes azonosságának minden olyan képzet vonatkozásában”, amelyet valaha is megismerhetünk (A116), lehetetlen ez is, az is.

Az észleleti tartalmak engednek képzelőerőnk sematizmusának. A természet nem írja szét magát a „transzcendentális káosz”²⁶; jelenségei elköteleződnek önnön ismérveik mellett, megadóan reagálnak az apprehenzió szintézisét irányító, „az emberi lélek mélyén rejtőző művészet” nyughatatlan fogásaira (A142/B181), amelyek az empirikus valóság formáinak és relációinak gazdagságához igazodva állandóan finomíthatók, érzékenyíthetők, hogy mind hatékonyabban közvetítsenek a fogalmak hierarchikus rendszere felé. Csak a sematizmus fényében láthatjuk igazán: *ha* az érzéki sokféleség eleve alkalmas az apprehenzióra, abból aligha következhet más – mivel az apprehenzió szabálya, a séma maga is logikai műveletek eredménye²⁷ –, mint hogy a jelenségvilág klasszifikálható, koherens egész. Akkor az érzetadatoktól a természet transzcendentális szuperfogalmáig minden egyetemes affinitásban, rokonságban áll egymással. Márpedig nem lehet másképp – vallja Kant –, hiszen a sokféleség nemcsak érzékelhető, hanem potenciálisan sematizálható is, máskülönben híján volnánk az egységes öntudatnak (A113–114).

²⁵ LONGUENESSE 1998., 37.

²⁶ A kifejezést Westphaltól kölcsönzöm.

²⁷ LONGUENESSE 1998., 117.

Ha a körben forgó okfejtést így, a sematizmus kontextusában rekonstruáljuk, az két előnnyel is járhat: egyrészt szorosabbra fűzi a dedukció-fejezet és a dialektika eltérő affinitás-fogalmai közötti kapcsolatot²⁸, másrészt talán még szembetűnőbbé teszi az agyfúrtan kerülgetett problémát: hogy a jelenségvilág e megismerőképesseink iránti előzékenységről aligha adhat számot a transzcendentális idealizmus. Ha maguk a dolgok (mint képzeink noumenális feltételei) nem igazítják ki eleve a soraikat, hogyan szedheti rendbe érzetadatainkat a képzelőerő transzcendentális funkciója – végső soron az appercepció egysége (A122–123)? Így az értelem mintha túlzottan is az érzékelőképesseinkre telepedne, s az utóbbi állítólagos autonómiája (ld. pl. A51–52/B75–76) merő szemfényvesztés volna csupán. Ha viszont az affinitás az objektum sajátja²⁹ – a tapasztalat sem szemléleti, sem konceptuális, ellenben formális és materiális lehetőségalapja –, akkor úgy tetszhet: az értelem szintézisfunkciói inkább csak rekonstruálják a dolgok struktúráját, semmint hogy törvényt szabnának a természetnek.³⁰

Kant egyszerre akarja a kettőt, és nem akarhatja egyiket sem, hiszen a transzcendentális idealizmust ez is, az is kifordítja a sarkaiból. A B-dedukcióból bizonyára ezért rostálta ki a hármas szintézissel együtt a komplett affinitás-tant, anélkül hogy feltűnő hiányát bármivel is betöltötte volna.³¹ A képzelőerő ugyan (látszólag) tehermentesül – elegendő preparálnia, nem kell még manipulálnia is a benyomások nyersanyagát –, de arra, hogy a jelenségek kivétel nélkül, ráadásul megbízhatóan alárendelődnek az értelmi műveleteknek, a dedukcióban nincs garancia többé. Kant egyszerűen elhallgatja a problémát: az érzetadatok „lökése” nyomán „az egész megismerőképesseink mozgásba [lendül] a fogalomalkotás céljából, és létrehozza

²⁸ A jelenségek és a fajok-nemek-osztályok stb. logikai piramisa közötti, Papp Zoltán által felpanaszolt űr (ld. PAPP 167–168.) a sematizmus felől közelítve áthidalhatóvá válik. Szerintem elsősorban így oldható föl a ’81-es *Kritika* „dobogós inkonzisztenciája” (PAPP 99.), hogy a Dedukció-fejezetben a képzelőerő transzcendentális funkciójának hatáskörébe utalt affinitással a Dialektika függelékében a tapasztalat szisztematikus egységének regulatív észelvét szolgáló „eszközként” (A657/B685) találkozunk ismét.

²⁹ alán kétszer is annak bizonyul – WESTPHAL nagy hangsúlyt fektet ezekre a szöveghe-lyekre (A112–113; A653–654/B681–682), ld. 92–93., 104–105., 113.

³⁰ WESTPHAL 2004., 90–91. Ld. 90.: „Transcendental idealism is an unstable halfway house between realism and subjective idealism.”

³¹ N. K. SMITH szerint „valamelyest” betölti, de érvelése nehezen követhető, ld. 257.: „But though the doctrine of objective affinity is eliminated, its place is to some extent taken by the proof that all apprehension is an act of judgment and therefore involves factors which cannot be reduced to, or explained in terms of, association.” Az apprehenzió az A-dedukcióban sem „magyarázható az asszociáció terminusaival”, főként nem „redukálható az asszociációra.” Az asszociáció a tárgykonstitúcióban az apprehenzió szintézisébe „belesimuló” szabályokat követ (A121), így szerintem nem szigetelhető el az apprehenziót irányító sematizmus műveletétől: akkor pedig az A-dedukció apprehenziójában is közrehatnak a pusztá képzettársításon túli „tényezők”.

a tapasztalatot” (A86/B118) – ez a B-ben annyira „természetes”, hogy a genetikus vizsgálódás fölöslegessé is válik.³²

3.

De ha Kant az *Analitikából* kiutasítja is a káoszt, a *Dialektika* felől újra bele kell olvasnunk. A káosz „természetesen elgondolható” (A653/B681), ezt a második kiadás sem tussolhatja el. Ahogyan nem tagadja a *TÉK* transzcendentális ideálra kifuttatott, ennyiben „dogmatikus”³³ *mintha*-megoldásaitól tartózkodó harmadik *Kritika* sem, ez a tapasztalatelméleti tekintetben is grandiózus vállalkozás, amelyben az affinitás a természet technikájává átfogalmazva³⁴ végül esztétikai támaszra lel, hogy a finom morális nyomásgyakorlással is serkentett öröm szerfelett elasztikus érzésében adhasson hírt magáról.

Erre a dörzsölt eljárásra kell most futó pillantást vetnünk, amely persze számos fontos kérdést nem érinthet. Azt sem, hogy a *Bevezetésekben*, *A szép analitikájában* és a *Dedukcióban* versengő két modell, egyfelől az ízlésítéletet az objektív megismerés befejezetlen, tökéletlen, megfeneklett³⁵ stb. változataként leíró, másfelől az egymást kölcsönösen meglevenítő megismerőképessegek szabad játékára fókuszáló, az ízlésítéletet önreferenciális aktusként magyarázó³⁶ koncepciók kibékíthetetlen ellentétben állnak-e egymással vagy sem³⁷, s egyáltalán két modellről van-e szó, vagy csupán eltérő nézőpontokról. Ezért aligha bánok méltányosan *Az ítéelőerő kritikájával*, amikor előtérbe tolom a végletesen absztrakt kijelentéseit, de az affinitás-gondolat karrierjét illetően ezek az igazán izgalmasak.

³² Erről részletesen ld. PAPP 104-131.

³³ SZEGEDI 164.

³⁴ ULLMANN 2010., 103.

³⁵ Ezekkel és hasonló kifejezésekkel egyetértőleg, avagy elutasítólag, másokat is meghivatkozva találkozhatunk pl. az alábbi kiváló könyvek következő lapjain: LONGUENESSE 1998., 164., MAKKREEL, Rudolf A.: *Imagination and Interpretation in Kant. The Hermeneutical Import of the Critique of Judgment*, University of Chicago Press, Chicago and London, 1990. (a továbbiakban: MAKKREEL), 51.; PAPP 243.; WACHTER, Alexander: *Das Spiel in der Ästhetik. Systematische Überlegungen zu Kants Kritik der Urteilskraft Kantstudien, Ergänzungshefte* 152., Walter de Gruyter, Berlin – New York, 2006. (a továbbiakban: Wachter), 140.

³⁶ Csak példálózó jelleggel: a játék-modellben rejlő lehetőségekről ld. pl. a már címével is sokat sejtető WACHTER; az ízlésítélet önreferencialitásáról ld. pl. Hanna GINSBORG, *Reflective Judgment and Taste, in Noûs*, Vol. 24, No. 1, 1990, On the Bicentenary of Immanuel Kant's Critique of Judgment, 63-78.

³⁷ Az előbbihez ld. pl. PAPP 292.: „E két álláspont nem kompatibilis. [...] Vagy marad a transzcendentális célzat és a belőle kreált ízléskonstrukció – vagy győz a hitelesség, s az esztétikai teória azzal teljeseedik ki, hogy feltárja, mi és hogyan késztet elidőzni a szépnél.” Az utóbbihoz ld. pl. GUYER, *Kant and the Claims of Taste*, Second Edition, Cambridge University Press, 1997., aki szerint a két álláspont szépen megfér egymással mint a megismerőerők harmóniájának „ismeretelméleti interpretációja”, illetve „pszichológiai jellemzése”. Ld. 84-85.

Mert amikor olyan fordulatokkal vívódunk, hogy az objektum szép, ha a vonzó ingerrel és felindulással szemben közömbös (ÍK 13. §), fogalommentes puszta reflexióban a képzelőerő és az értelem összhangja e képességeknek az „általában vett megismerés szempontjából” optimálisan proporcionált hangoltságával jellemezhető (149.), könnyen az a gyanúnk támadhat³⁸, hogy a szépség meglepően széles körben otthonos. Amikor Kant e hangoltságot az objektumtudat szubjektív *feltételeként* (41., 128., 207. stb.) azonosítja, vagy puszta képességek egymás alá-fölrendelődéséről értekezik „szabadságban” és (főleg) „törvényszerűségben” (202.), az is szöveget üthet a fejünkbe, nem kell-e a potenciális ismerettárgyak roppant tartományát mindenestül szépségnek neveznünk. De ha ilyen messzire nem megyünk is, annyi bizonyos: Kant a természetet a priori „az ízlés tárgyainak összességéként” akarja látni (206.) – ami egyébként alig valamivel jelenthet az előbbi föltevésnél kevesebbet, s ami nagyon is az affinitás malmára hajtja a vizet; mégpedig a következőképpen.

A megismerőképességek harmóniáját, ezt az ítélőerő empirikus használata tekintetében legkedvezőbb relációt a fellobbanó öröm tanúsítja a szubjektumban; az öröm közvetlenül (99.) kapcsolódik össze a képzetrel. Ilyenkor az apprehenzió szintézise megeléknítően hat – *érezzük*, hogy semmi sem gátolja, ami azért lehetséges, mert a képzet folyton alakulóban van, mozzanataiban és egészében is újrastrukturálódik. Ha kifejezhető így: a szintézis nem zár össze³⁹, hanem szabadon lélegzik, lévén a megjelenítés fogalmilag rögzíthetetlen, jóllehet magában rejtje „egy fogalom lehetőségét” (49.), ígéretét – s talán részben ez az ígéret fog bennünket ott a tárgynál.⁴⁰ Az objektum ítélőerőnk számára formálisan célszerű, mondja Kant, s az élmény ez a célszerűség maga (47.).

Paradigmatikus megvalósulása a szép természeti forma. Mármost ez kapóra jön a tapasztalat szisztematikus egysége számára, mivel a természeti forma szubjektív célszerűsége éppolyan viszonyban áll a természeti tárgyak „logikai” célszerűségével, a természet technikájával, amilyenben a *TÉK* „lokális” affinitása állt a „totálissal”⁴¹ (ld. ÍK

³⁸ Gyanúnk bizonyossággá mélyülését ragyogóan szolgálja PAPP könyve (főleg 240-259.), de persze Kant kijelentései széles körben zavart keltenek, ld. pl. MAKREEL 60.; Rachel ZUCKERT, *Kant on Beauty and Biology. An Interpretation of the Critique of Judgment*, Cambridge University Press, New York, 2007., 335-336.; Kenneth F. ROGERSON, *The Problem of Free Harmony in Kant's Aesthetics*, State University of New York Press, Albany, 2008, 88-89. Mindegyikük hivatkozik Ralf MEERBOTE alábbi tanulmányára: *Reflection on Beauty*, in Ted COHEN and Paul GUYER (ed.), *Essays in Kant's Aesthetics*, University of Chicago Press, Chicago and London, 1982, 55-86.

³⁹ Amivel nem a MAKREEL által elutasított „nyitott szintézis” koncepciót akarom föleveníteni, ld. 47., hiszen itt az apprehenzió fogalomelöltes szintéziséről van szó.

⁴⁰ A szép megfejehetőségével kecsegtető ígéret-jelleget szerintem nem túlzás kihallani az alábbi mondat „noch ohne Begriff”-jéből: „Das Schöne ist das was in der bloßen Reflexion gefällt (*noch ohne Begriff*)” – kiemelés az eredetiben. A mondatot WACHTER idézi a *Metaphysik Dohnából* (AA 28, 676.) más összefüggésben, ld. 24., 22. l.

⁴¹ SZEGEDI 104.

103).⁴² Mert bár e szépség elvileg csupán speciális esete (277.) a természet kifogástalan tapintatának, amellyel ellenvetés nélkül logikai rendszerré tagolja önmagát, de biztos megjósolhatjuk, hogy e figyelmességből voltaképp csakis speciális esetek származhatnak. Ha a természet egyáltalán a szépség (nem konceptualizálható) szabálya, vagy amint egy reflexióban olvassuk, egyenesen a szubsztrátuma⁴³, akkor Kant nem példálózhat pusztán paradicsommadarakkal és kolibrikkal (140.) – ezek egzotikumok, és vonzó ingereikkel amúgy is lépre csalnák a szubszumpciót („könnyű tévedni” – 205.). A rovar is szép (214.), pontosabban a kontúrja vagy a sziluettje az; és kinn a zöldben nemkülönben minden, de még az is, amit sosem fogunk látni, ha már úgy adódott, hogy „a természet oly tékozlóan mindenüvé kiterjesztette szépségeit, még az óceán mélységeibe is, ahová pedig csak ritkán hatol el a szem.” (193.) Márpedig az ilyen ítéletek érvénye alól mi sem nyerünk felmentést. Bármelyikünk tekintsen is a rovarra, megismerőképeségei az általában vett megismerésnek megfelelően hangolódnak majd: képzelőerő és értelem e harmóniáját minden emberben a priori feltételeznünk kell. S akkor vagy örömmre derülünk a tapasztalat átfogó empirikus egységét szavatoló affinitás nyilvánvaló bizonyosságául, vagy alapos önvizsgálatot kell tartanunk – s itt jön a személytelen humanitás felé oldalgó erkölcsi lólépés –, mert olyasmi hibádzik belőlünk, ami „az általában vett emberiséghez illő” (216.). Kant rosszallását legalábbis biztosra vehetjük: gondolkodásmódunk „durva és nemtelen” („grob und unedel”), nincs bennünk „érzés a szép természet iránt” (218.).

A természet technikája tehát komoly előnyökkel bír a *TÉK* affinitásához képest. Az utóbbié egyfelől a képzelőerő üres eltökéltségén („lennie kell” – A101), másfelől a szisztematicitás regulatív észzelvének transzcendentális szemszögből ugyancsak megsüllyedt fundamentumán nyugodott. A harmadik *Kritikában* viszont közvetlenségének erejével hirdeti őt az a priori általánosan megosztható öröm, s ha ennek híjával volnánk, azt nem a kozmosz rendje bánja, hanem diszpozíciónk „a jó morális érzületre” (*ÍK* 216.) – amin mindazonáltal a második *Kritika* még segíthet.

A baj csupán az, hogy mégsem minden szép, mi több, nem lehet minden az ízlés tárgya. Ha máshonnan nem is, például a Pölitz-féle metafizikai előadásokból tudhatjuk (*PM* 165-179.): rút, sőt indifferens dolgok is léteznek⁴⁴, s a tapasztalatalkotás lehetőségét alámosó egykedvűségünket Kant sem ártalmatlaníthatja mindig azzal, hogy nem fogott kétes morálunkon a kultúra.⁴⁵

⁴² Erre a kevéssé explicit, de végül is világos összefüggésre WACHTER is felhívja a figyelmet, jöllehet a *TÉK*-et nem hozza szóba, ld. 53.

⁴³ XVI 138. 1855.: „Das Mittel des Schönen ist Kunst, die Regel Natur. Die Natur ist nicht das Muster (sondern Beyspiel) des Schönen, denn das Schöne liegt in Ideen; doch ist sie das *substratum* desselben.” Kiemelés az eredetiben. Hogy a természet a szép szabálya, legalább áttételesen – a zseni-tan révén – az *ÍK*-ból is világos lehet.

⁴⁴ Mintha az *ÍK* is számolna olykor ezzel a lehetőséggel, ld. 227. A rúthoz ld. pl. Paul GUYER, *Kant on the Purity of the Ugly*, in Uő, *Values of Beauty. Historical Essays in Aesthetics*, Cambridge University Press, New York, 2005., 141-162.

⁴⁵ *A fenséges analitikájának* egy zárójeles megjegyzése alapján úgy látszik, a szép megítélése is kultúrát igényel (*ÍK* 178.), ami tapasztalatelméleti szempontból is felemás körülmény:

4.

Az affinitás a transzcendentális idealizmus számára megoldhatatlan problémának tűnik. Ott egy repedés a konstitúció nullfokán, a káosz pedig „nagyon is elgondolható” („wie es doch zu denken möglich ist” – *ÍK* 31), „könnyen” („es läßt sich wohl denken” – *ÍK* 91).

De némi fejtörést okozhat: végül is hogyan gondolható el minden nehézség nélkül, ahogyan ellehetetlenül a gondolkodás? Kant szemléletes, untig idézett példákkal nyújt betekintést olyan állapotokba, amelyekben állati elme sem igen létezhet. Hogyan fogalmazható meg olyasvalami, hogy a természet felrúgja rejtelmes egyezségét a képességeinkkel, s kiúttalan labirintussá differenciálódik körülöttünk, amelyben a diszkurzív értelem nyomtalanul odaveszik, minthogy a legcsekélyebb hasonlóságot sem fedezheti föl a jelenségek között?

A válaszáért átismételhetjük az Amfibólia-fejezet passzusait a semmi fogalmáról, s akkor elkönnyvelhetjük a káoszt *ens rationis*-nak, a „nem-emberi opció” szkepticizmust lefegyverző retorikai műfogásának („reductio ad absurdum”)⁴⁶ – tehetjük ezt okkal-joggal. De felüthetjük a *Kísérlet a fej betegségeiről* vagy az *Egy szellemlátó álmai* című írásokat és persze a *Pragmatikus érdekű antropológiát* is, hogy a saját természetünk, a *belső természet* többé-kevésbé mindennapos kaotizálódásának jellegzetességeiről olvasva arra jussunk: a külső transzcendentális káosz nem más, mint a megismerőképességeink „diszfunkcionális” működésmódjairól szerzett – jobbára szokványos – „tapasztalatok” radikalizálása. Hiszen ahhoz, hogy képet alkossunk a jelenségvilág szétzilálódásáról – amikor észleleti benyomásaink átmenetileg lefagynak az érzékelésben, vagy huzamosan visszavetik az asszociációink előhívta sémákat, vagy valamiért izoláltan appercipálódnak, úgyhogy emlékezetünkéből kilöködnek stb. –, nem szükséges transzcendentálifilozófiai stúdiumokat folytatnunk. Elegendő olyan és hasonló fenoméneket felidézni, amilyeneket Kant a kábulat, az igézet, a káprázat, az illúzió, az érzékszalódás és (nem utolsó sorban) az álom címszavak alatt vesz nyilvántartásba.⁴⁷ Álmaink révén például nehezen magyarázható, mégis nyilvánvaló ismereteket szerzünk arról, ami éppenséggel „lehetetlen” (A122): az „egy sereg észlelet” / „sok empirikus tudat” képtelenségéről. Kant persze nem meglepő módon feledékenységünknek (*Antr.* 109.) tulajdonítja, hogy az álomszekvenciák zömét memóriánk nem őrzi meg – ad absurdum *figyelmetlenségünknek* (*Antr.* 89.), ami a tiszta önaffekció viszonylatában azért értelmezésre szorulna. Mi azonban már megkísérthetjük azt a korántsem új keletű föltevést is: nem önmagunk egyetemes azonosságának transzcendentális elvét kell-e inkább szabadságotlatni – legalább éjjelente; hiszen ellenkező esetben bizonyára azt hinnénk (amint ezt Kant maga is látja, csak a konzekvenciákat nem vonja le), „hogy két különböző világban élünk.” (*Antr.* 89.)

sajnálatos a célszerűségről tanúskodó öröm a priori általános megoszthatóságára nézve, de nagy nyereség, hogy csak magunkat okolhatjuk, ha a formális célszerűség meginni látszik.

⁴⁶ Kimondva-kimondatlanul mindig ez történik, ld. pl. ALLISON 1974., 120.

⁴⁷ Most csupán az *Antropológia* Első könyvéből példálóztam.

Leszögezhetjük: a jelenségek kaotizálódása, amely az affinitás változatos prevenciós programjaiban részeltetett természettől elfogadhatatlan – elvégre a „valódi tapasztalat” (A124) forogna kockán –, „természetesen elgondolható”, lévén a szubjektum belső lehetősége. S a szubjektum belső lehetőségeként Kant jól ismeri a káoszt, pályája derekától komolyan foglalkoztatja. Nem maradt más hátra, mint hogy mindezt gyors vágóban még az alábbiak szerint kontextualizáljam.

5.

Talán nem véletlen, hogy a Kant metafizikai töprengéseiben beálló, a '60-as évek közepére tehető antropológiai fordulat⁴⁸ – s ezzel a kritikai korszakot előlegző döntő lépés – az elmefunkciók zavarai és tévelyei iránti kitüntető érdeklődésben adja első tanújelét: ekkor születnek a fej betegségeiről értekező, illetve a Swedenborgot (Swedenborg ürügyén a metafizikát) fricskázó munkák. Ha a metafizika immár „az emberi ész hatáiról szóló tudomány” (*Träume*, II 368.), akkor megismerőképesseinket intenzívebb megfigyelés alá kell vonni: a kontroll szellemes-csúfondáros logikája szerint mindenekelőtt a néven nevezés, az onomasztikon (*Versuch*, II 260.) erejével kívülről, a normasértéseik felől körülkeríteni őket. Amikor aztán Kant a '70-es évek erőfeszítéseinek gyümölcseként a *TÉK* lapjain arról értesíti olvasóit, hogy a szintetikus a priori tételek „természetéből”, vagyis az ész „gömbfelületének” görbületéből kiszámolta e gömb sugarát és térfogatát (A762/B790), megismerőerőinket már jókora nyomás alatt tartja. Mondhatnánk: az ész szorongattatásában csakis gömb alakot ölthet, hogy a felület-térfogat aránya a lehető legkisebb legyen.

Amikor Kant az általános affinitás kardinális és egyben vállalhatatlan ügyét kiszignálja a képzelőerőnek (igaz, a transzcendentális funkciójának), ezzel olyan képességünket emeli szédítő magasságba, amelyről évtizedek óta tudja, hogy (a *Versuch* kifejezésével élve) állandóan „kimérák” vonásait szövi képzeleteinkbe – hangsúlyozandó: éber állapotunkban is.⁴⁹ De a Khimairát, ezt a homéroszi hagyományból ismert, taxonómiailag besorolhatatlan, lángot okádó hibrid lényt⁵⁰ megpillantani: ez a közelgő pandemónium,

⁴⁸ A metafizika antropológiai fordulatáról és ennek az észkritikák felé mutató jelentőségéről az említett két mű vonatkozásában ld. TENGELYI László, *Kant*, Kossuth Könyvkiadó, 1988., 42-44., 48-52.

⁴⁹ *Versuch*, II 264.: „Die Seele eines jeden Menschen ist selbst in dem gesunden Zustande geschäftig, allerlei Bilder von Dingen, die nicht gegenwärtig sind, zu malen, oder auch an der Vorstellung gegenwärtiger Dinge einige unvollkommene Ähnlichkeit zu vollenden durch einen oder andern chimärischen Zug, den die schöpferische Dichtungsfähigkeit mit in die Empfindung einzeichnet. Man hat gar nicht Ursache zu glauben: daß in dem Zustande des Wachens unser Geist hiebei andere Gesetze befolge als im Schläfe, es ist vielmehr zu vermuten, daß nur die lebhaften sinnlichen Eindrücke in dem ersten Falle die zärtere Bilder der Chimären verdunkeln und unkenntlich machen, anstatt daß diese im Schläfe ihre ganze Stärke haben, in welchem allen äußerlichen Eindrücken der Zugang zu der Seele verschlossen ist.”

⁵⁰ HOMÉROSZ, *Iliász*, ford. DEVECSERI Gábor, VI. 179–182.: „... ez nem földi, de isteni sarj volt,/ kecske középütt, sárkány hátul, elől meg oroszlán,/ s torkából lobogó tűz lángját

a természeti katasztrófa ómene. Ha mármost csodálkoznánk, hogyan bízhatja Kant az affinitást, a jelenségek generális előszabályozását éppen arra a képességünkre, amelynek csitíthatatlan kimérái folyton episztemikus sorscsapással riogatnak, tűnődjünk el azon is – hiszen még inkább figyelemre méltó –: milyen csalhatatlan érzékkel rekeszti be a szubjektumba mindazt, ami kívülről fenyegethetné, vagy fenyegeti is.

A transzcendentális idealizmus nem alapozhatja meg az egyetemes affinitást, erre nincsenek eszközei; arra viszont vannak, hogy megismerő-képességeinket olyan helyzetbe hozza, amelyben az elmének állandóan résen kell lennie, nem intellektualizálja-e hibásan az őt szorító érzéki világot. A külső természet persze nem azért jólfésült (már ha az), mert a belső természet zabolátlan; de a külső természet homogenitása szinte korlátlan hitelt élvez a belső heteronómiájára tekintettel – a fordított analógiának ez a valós hozadéka. Az értelem, a képzelőerő, az összehangolódásukat koordináló ítélőerő, e hangoltság aránya és öröme, az öröm kultúrája és a morális diszpozíció absztrakt felelősségi láncának köszönhetően minden felfordulás a szubjektumra hárítható. „Bennünket illet”, „csakis az elménkbe esik”⁵¹, s a megismerés aufklérista dinamizmusának éppen ez a biztosítéka: a „dolgok iránti túlzó gyöngédség” („Das ist zuviel Zärtlichkeit für die Dinge”), amelyen Hegel gúnyolódik az antinómiák feloldása kapcsán⁵² – és amelynek legmegkapóbb kifejeződése maga a transzcendentális affinitás.

Márpedig ha a külső természet steril, fegyelmezett rendje ilyen értelemben előfeltételezi a belső természet szertelenségét, utóbbi viszont csak a külső természet rendje ellenében juthat érvényre, akkor a „valós” és a „nem valós” emberi lehetőségek korántsem zárják ki egymást.

A viszonyosság ismerős, Kantra oly jellemző, örvénylő mintázatát látjuk.

fujta riasztón.” A fordítás így félrevezető: a kecske (= 'khimaira') okádja a tüzet, nem a sárkánykígyó és nem is az oroszlán – ami még a szörnyek taxonómiájában is rendhagyónak tűnik, ld.: πρόσθε λέων, ὀπιθεν δὲ δράκων, μέσση δὲ χίμαιρα./ δεινὸν ἀποπνεῖουσα πυρὸς μένος αἰθομένοιο (181-182.) Ld. még HÉSZIODOSZ, Istenek születése, 319-325., amely a 323-324. sorokban szó szerint idézi Homéroszt.

⁵¹ HEGEL G. W. F.: *Előadások a filozófia történetéről*, III. kötet, ford. Szemere Samu, Akadémiai Kiadó, Bp., 1960., 411.

⁵² I. m., 412.

GÁBOR ÉVA

ÍRATOK A KÖRÖSMEZEI ZSIDÓDEPORTÁLÁS TÖRTÉNETÉHEZ 1941 KÖZLÉSE, MINT KEGYELMI ÉS SOÁH-EMLÉKEZETI AKTUS

Mottó: *Kevés öröm, sok fájdalom*

Friedmann Frida

Majsai Tamást köszöntő előadásom személyes jellegű. Azt szeretném vele kifejezésre juttatni, mit köszönhetek neki az 1986-ban közzétett „Iratok” megismerésével.

Tizenhat éves voltam, amikor nagybátyámat, nagynénémet, három unokatestvéremet, két fivéremet a KEOKH beidézte a Rumbach Sebestyén utcai zsinagógába. Közölték velük, háromnapos élelmet, 30 pengőt és némi szükséges ruhaneműt hozzanak magukkal. Kérdésükre, hogy hová viszik őket és mi lesz velük, csak annyit válaszoltak, megüresedett házakban fognak lakni és dolgozniuk kell. Előbb Körösmezőig vasúton vitték őket, majd onnan gyalogmenetben a Dnyeszter melléki Kamenyec-Podolszkij-ig kellett eljutniuk. Ez volt a tömeggyilkosság színhelye, a végállomás. Ott azután a német Einsatzgruppe végzett mintegy 20 ezer emberrel.

Az öt rokonom tömegsírban végezte, két fivérem kalandos körülmények között hetek múlva visszaszökött Magyarországra. A szerencsés hazaérkezés után nem sokkal valaki felismerte és feljelentette őket. Következett a büntetés, a több hónapos garanyi internálótábor.

Apám és testvéreim szülei Galíciában jöttek a világra, egy pogrom elől menekülve jutottak el Magyarországra. Gyermekeik már itt születtek, magyar iskolába jártak, csak magyarul beszéltek. A magyar állampolgárság megszerzésére tudatosan törekedtek, többször kérelmezték is, eredménytelenül. Megadott időpontokban jelentkezniük kellett a KEOKH-nál, ahol esetről esetre meghosszabbították tartózkodási engedélyüket. A hontalan státusz 1941. július közepéig tartott. Ekkor érkezett a KEOKH behívója.

1941. június 22-én Németország megtámadta a Szovjetuniót (Barbarossa terv). 1941. június 26-án Magyarország bejelenti (Kassa bombázására hivatkozva), hogy hadban áll a Szovjetunióval.

A 30-as évek végétől egymást követték a zsidók életfeltételeit és tevékenységét korlátozó zsidótörvények. Elérkezett 1941. június vége, amikor elrendelték a hontalan zsidók összegyűjtését és deportálását a magyar katonák által akkor már megszállt területre, az említett Kamenyec-Podolszkijba.

Egyre gyakrabban merült fel bennem a kérdés, vajon nincs jogom tudni, miért pusztították el rokonaimat és miért kellett fivéreimnek galíciai nagyszüleiük származása miatt annyit szenvedniük.

Hivatalos tájékoztatást a történetektől családunk soha nem kapott, s anyám se tudott válaszolni a kérdéseimre, miért ölték meg rokonaimat 1941-ben?

Anyámat is erősen foglalkoztatta a kérdés, ezért elkezdte írni emlékiratait, amelyben a Kamenyec Podolszkij-i tragédiát állította középpontba.

Emlékiratait örököül hagyta rám azzal, hogy felnőttként nézzek utána, miért irtották ki a rokonaimat? Az emlékiratokból könyv lett, ami két évvel ezelőtt jelent meg Németországban.¹

Engem elsősorban az érdekelt, hogy kik voltak a gyalázatos tett kitervelői és kivitelezői. Vajon az ország legfőbb vezetői tudtak-e arról, hogy mi készül a mintegy 20 ezer hontalan zsidó ellen, s később feleltek-e tetteikért?

Csak 47 évvel a Menyecske-Podolszkijban lezajlott tragédia után, 1986-ban jutott a kezembe egy sárgafedelű füzet, borítóján ezzel a szöveggel: A Ráday Gyűjtemény Évkönyve. IV-V. 1984-85. Budapest, 1986.

A 195. oldalon kezdődött az „*Iratok a kőrösmezei zsidó deportálás történetéhez, 1941.*” A szöveget közli: Majsai Tamás református lelkész.

Kicsoda ő? Még nincs 30 éves. Pályája kezdetén. áll. Megjelöli munkája forrásait.

- Dunamelléki Református Egyházkerület.

- Móna Ilona Szociális Testvérek – Slachta Margit levelezése.

- Magyar Zsidó Levéltár Pásztor József Magyar Izraeliták Pártfogó Irodája főtítkáranak hagyatéka.

Következnek a levelek sorban, szám szerint 30. Vannak néhány sorosak, s vannak 2-3 oldal terjedelműek. Hivatalos hangvétellűek és személyesek. Terjedelmi okokból itt csak egy levelet emelek ki a 30 közül, egy olyant, amely komoly megdöbbenést váltott ki belőlem.

A 7. számú levél írója Slachta Margit, címzettje Horthy Miklósné. Először nem akartam hinni a szememnek. Magyarország kormányzójának a felesége? Mi köze lehet neki és férjének Kamenyec Podolszkijhoz? Tudtak róla és nem akadályozták meg? Netán a kormányzó tudtával, sőt beleegyezésével készült a terv? Fogalmazzunk pontosabban. Horthy Miklós kormányzó tudhatott a készülő tömeggyilkosságról, és még áldását is adta volna rá? Erre választ kell kapnom.

Felzaklatott, amit a levél írója a kormányzó feleségével közölt. Slachta Margit lengyel nemesi családból származott. Tanítóképzőt végzett, de a tanítással felhagyott és szociális munkát vállalt. Ezután a Katolikus Növédő Egyesület szolgálatába állt. Különböző katolikus pártoknak volt a tagja, katolikus lapokat szerkesztett. Majd a Keresztény Nemzeti Egyesülés Pártjának lett tagja, amely képviselővé választotta. Ő lett az első női képviselő a magyar parlamentben.

Slachta Margit így kezdi Horthy Miklósnéhoz írt levelét. „Főméltóságú Asszonyom! ... Én az ügyet a jog, igazság és kereszténység szempontjából bátorkodom Főméltóságod elé terjeszteni, de egy nem megvetendő gyakorlati gondolat is foglalkoztat. Senki ember nem tudja biztosan a háború kimenetelének mikéntjét.

¹ Frida FRIEDMANN: *Wenig Freude und viel Kummer: Jüdische Arbeiterfamiliegeschichte in Ungarn 1888-1968.* Konstanz: Hartung-Gorre, 2013

Mi lesz, ha nem a német győz. Akkor mindaz, amit most német befolyásra, vagy presszióra a magyar hivatalos tényezők elkövettek statisztikailag és bebizonyítva meg fog jelenni. Akkor minden igazságtalanság és embertelenség ellenünk lesz...”

Slachta Margit Horthy Miklósnénak írt levele 1941, augusztus 13-áról keltezett. Kiderül belőle, hogy a levél írója megjárta Kőrösmezőt, s most kihallgatást kér Horthytól és feleségétől, s küldi a deportálás megszüntetésére vonatkozó javaslatát. Slachta Margit közben járt a Várban, s fogadását úgy értelmezte, hogy az audiencián felhatalmazást kapott az ügy folytatására.

„Egy kis társasággal – kezdi levelét Slachta Margit – felutaztam Kőrösmezőre, illetve Havasaljára és egyes más községekbe, ahonnan az internálások... történnek... A központi írott, méltányos és érthető rendeletekkel ellentétes kusza és embertelen intézkedéseket láttunk... Nekem az ügynek mindig csak fele az, hogy minden ember Isten gyermeke, tehát igazságtalanul és kegyetlenül senkivel sem lehet bánni.. A másik fele annak átlátása, hogy mi lesz velünk, ha az ország lecsúszik a jogelvek alapjáról. És mind mélyebben és mélyebben csúszik a demoralizációba, a csendes anarchiába... Ezért bátorkodom újra audienciát kérni, most már saját tapasztalataim alapján, kérem, hogy nemcsak Főméltóságú Asszonyomnak, de a kormányzó Öfőméltóságának is elmondhassam az ügyeket és kérjem intézkedését...

Azért kérem a meghallgatást Főméltóságoktól, mert a felelős fő intézkedők nem adnak lehetőséget az ügyek elmondására, vagy a tények megcáfolják szavaik hitelét... Ha mégsem kaphatnék kihallgatást, arra az esetre, mellékelem annak vázlatát, amit a gyakorlatban szükségesnek gondolnék.”

Nem találtam nyomát annak, hogy sor került-e az audienciára és hogy mit reflektált, reflektált-e egyáltalán Slachta Margit kérelmére a kormányzó pár.

Számomra, a túlélők és a leszármazottak számára a legfontosabb kérdés volt és maradt 74 év után is, vajon mit tudott a kormányzó a Kamenyec Podolszkij tragédiáról, tudomásul vette azt, azt állítva, hogy őt kész tények elé állították a vezető politikusok, vagy ő maga hozzájárult a deportálásokhoz.

Ismeretes, hogy a második világháború után felmerült, vonják-e felelősségre Magyarország volt kormányzóját. Sztálin azt az álláspontot képviselte, hogy Horthy Miklós már idős ember, nem kell őt bíróság elé állítani. Rákosi Mátyás azt a véleményt képviselte, hogy ne csináljunk mártírt Horthyból.

Utánanézhettünk Horthy Miklós emlékirataiban annak, hogy a kormányzó hüen rögzítette-e a tényeket.

Az amerikai főügyész, Jackson utal arra, hogy a Nürnbergi perben Horthyt nem vádlottként, hanem csak tanúként hallgatták meg. A *Betekintő* aktuális számában Gellért Ádám nemzetközi jogász és Turbucz Dávid történész idézik Horthy Miklós szavait: „a mindent látó és mindent tudó istenre esküszöm, hogy csak az igazat fogom mondani, semmit se fogok az igazságból elhallgatni, vagy ahhoz hozzátenni.”

A Veessenmayer elleni perben a zsidóságot sújtó jogfosztó ítéletekről faggatva megkérdezték Horthyt, tudott-e az 1941-es deportálásokról. Horthy azt állította,

hogy tudomása szerint nem voltak jogfosztó deportálások. Horthy gyakran értetlenül állt a zsidók jogfosztottságát firtató kérdések előtt. Amikor a numerus claususra kérdeztek rá, azt válaszolta, voltak számszerű korlátozások az egyetemi hallgatóságot illetően, de ezeket a parlament vitatta meg.

Horthy gyakran használt ilyesfajta szófordulatokat: „De hiszen az ország kényszerpályán mozgott” vagy „nem avattak be minden döntésbe”, máskor „megtévesztettek”, vagy „eltitkolták előttem az információt”, „nem tudom”, „nem emlékszem”. Horthy életrajzírói egybehangzóan állítják, utolsó éveiben emlékkihagyásban szenvedett.

Visszatérve Slachta Margit említett leveléhez, nagyon is valószínűnek látszik, hogy a tények eljutottak hozzá és tudomást szerzett az 1941-es Kamenyec Podolszkij deportálásról.

Horthy nem nézett szembe 1944 előtti szerepével, nem vállalta a történelmi felelősséget, nem volt képes önkritikára.

Az utókor súlyos mértékben felelős azért, hogy nem alakult ki egzakt, tudományos vizsgálatra támaszkodó Horthy-kép, amely egyformán alapot szolgáltatna mind a történetoktatásnak, mind a köznapi gondolkodás számára. A MTA történészeinek jelentős része komoly erőfeszítéseket tett és tesz, hogy érvényt szerezzen a tényekre támaszkodó hiteles történetírásnak. De ellentétes erők a hangsúlyt a történelemhamisításra teszik.

A Kamenyec-Podolszkij-i mártírok leszármazottai hálásak Majsai Tamásnak, hogy az 1986-os Ráday Évkönyvben és később több írásában emléket állított a Kamenyec-Podolszkij-ban elpusztított mártíroknak. Tamás több évtizede makacsul küzd azért, hogy leleplezze a Kamenyec-Podolszkij tragédia körül keletkezett ködösítést és hazudozást. Az utolsó ezt igazoló tény az Élet és Irodalom című lap 2015. augusztus 28-i száma 6. oldalán közölt írása, amely a „Nem tudták” címet viseli. Biztosak lehetünk abban, hogy fáradhatatlanul küzd tovább, amíg csak erővel bírja.

GÉCZI RÓBERT
SZÓKRATÉSZ IDŐSZERŰSÉGE

„Két és fél ezer évvel ezelőtt, a Kr. e. ötödik században a világ három fejlett részén, ahol már létezett ugyan, de még csak gyerekcipőben járt az írásbeliség, három kiemelkedő személyiség nagyon hasonló módon hangoztatta, hogy a civilizációt és a barbárságot elválasztó határvonalat módszeres erkölcsi neveléssel kell megszilárdítani.”¹

Az ember, aki nem akart tanítani, nem írt le semmit és hivatalt sem vállalt, Szofroniszkosz és Phainareté fia, a „rút testű”² Szókratész, a legnagyobb ember sorába tartozott, aki szülővárosa politikai erkölceit javíthatlanoknak tartotta, mégsem mondott le honfitársai jobb útra térítésének szándékáról. Az eredmény ismeretes: a hetvenesztendő, köztisztviselőként álló tanítót néptörvényszéki tárgyaláson Athén polgárai halálra ítélték. A koncepció per lefolyásáról két tanítványa: a filozófus Platón és a történetíró Xenophon leírása marad ránk.

Xenophon csak fiatal korában tartozott Szókratész köréhez, de évtizedekkel későbbi írásaiban is jól érezhető mestere maradandó hatása. Azonban a gyakorlati gondolkodású Xenophon a filozófiai és lélektani finomságok iránti érzék híján, nyilvánvaló rokonszenve ellenére is, lelki azonosulás nélkül, csupán külső megfigyelőként szemléli és mutatja be mesterét. Mivel a per idején nem tartózkodott Athénban, közvetett források igénybevételével írhatta meg apologetikus munkáit, a Szókratészről szóló emlékiratát, a ma is gyakran idézett *Memorabiliát*, valamint a *Szümposzion*t és *Apológiát*. Így műveiből nem kaphatunk választ arra a legfontosabb kérdésre, hogy az alacsony származású, igénytelen, családját elhanyagoló, anekdotába illően házastros felesége, Xanthippé szidalmait békésen tűrő, aszkéta külsejű, télen-nyáron sarutlanul, ugyanabban a köpenyben járkáló Szókratész tevékenysége hogyan válhatott a filozófiai gondolkodás vízválasztójává.

A leghívebb és leghíresebb tanítvány, Platón jóvoltából ismerhetjük meg teljességében Szókratész egyéniségét és tanítását. Mert köztudott, hogy ő maga, bár számtalan emberben ébresztette fel a filozófiai kutatás vágyát, egyetlen sort sem hagyott az utókorra.

Az alig kétezer négyzetkilométernyi ókori Attikát, a demokrácia bölcsőjét, az éles körvonalú hegyek és az év nagy részében ragyogó tisztaságú kék ég, a fehérén és aranyosan csillogó márványszobrok és templomok tájának képzeljük el. A középületek és terek – melyek abszolút elsődlegesek a magánépületekhez és belső magánterekhez képest – tökéletesek és befejezettek Athénban pedig minden utcáson az egyetemes emberi művelődés egy-egy halhatatlan nagysága a tudományok közkinccsá tétele céljából kultúrára szomjas polgárokkal társalog. Az éghajlat is kedvez a nyilvánosság

¹ JOHNSON, Paul: *Szókratész. Egy időszere ember*. Európa Könyvkiadó. Budapest, 2015. 9.

² Kibédi PÉTERFI Károly: *Filozofusok' és filozofia' története*. Első rész [unicus]. Marus Váshely, 1833.

előtt zajló társadalmi életnek, szabadtéri rendezvényeknek, évenként csak 4-5 napra fagy be a tócsák vize, hiszen a téli hónapok középhőmérséklete 8 C-foknál sosem alacsonyabb, néha meg eléri a 17-18 C-fokot is. Tavasztól őszig állandó tengeri szél frissíti a kellemesen meleg levegőt. Nincs egyetlen pontja a görög félszigetnek, amely 60 km-nél távolabb esne a Földközi-tenger szeszélyes partvonalától. A nyár déli órái kivételével bármikor összegyűlhetett a démosz a legdemokratikusabb formában megbeszélni közügyeit az agorán. meghallgatni mindenkit, akinek mondanivalója van, persze elsősorban a szellemi és politikai vezetőket és a nagyhangú rétorokat.

Többször nem éljük át mélyebben a sok kis államocskában élő görög törzs meg-megújuló, egymás közti háborúit, mint a *Trója* című filmen látott csetepatét: a napsugár fényesen megcsillan a páncélzaton, a vitézek tollforgójukat borzolja a szellő, villognak a szabályák, fröccsen, sőt folyik az élénkpiros vér, hörögnek a haldoklók. De mindez persze, csakúgy, mint a klasszikus tragédiákban az obligát gyilkosságsorozatok, végső soron a mi szórakoztatásunkat szolgálja. ha hallottuk is, gyorsan feledjük Hérodotosz elkedvetlenítő megjegyzését: Hellász és a szegénység mindenkor együtt nevelkedtek.

Hogy is alakult ki ez a világ, amely a rengeteg nyomorúság és szenny mellett képes volt kitermelni az emberiség legszebb példaképeit is, és egy példátlanul nagyszerű képzőművészetet és irodalmat is.

A Kr. e. V. század második harmadában Periklész kormányzása idejében érte el Athén gazdasági, politikai és kulturális fejlődésének tetőpontjára. A mintegy százezernyi teljes jogú athéni szabad polgár tényleges ura poliszának, sőt hatalmuk kiterjedt egy 10-15 millió lakost számláló területre is. Ekkor épül a város istennője, Pallasz Athéné tiszteletére szánt templom, a Parthenon, a fellegvár, A nagyszerű Pheidasz az államfő meghitt barátja irányítja az athéni aranykor képzőművészeti életét. A tudományos eredmények is tetőznek: Hellász szívének dicsőségét növeli Démokritosz, valamint Periklész másik barátja, Szókratész tanítómestere, Anaxagorasz.

A Kr. e. 480-as év, a szalamiszi diadal esztendeje a tragédia hármas ünnepe is: Aiszkhülosz meglelt férfiként személyesen vesz részt a csatában, Szophoklész, az ifjak csoportjában zengi a győzelmet, s az ókori hagyomány szerint ugyanezen a napon született a tragikus triász harmadik tagja, Euripidész. egyéves Szókratész, amikor a tragikus bukáson is győztes harmóniát hirdető ifjú Szophoklész átveszi a stafétabotot Aiszkhülosztól, majd Platón születésének évében kerül bemutatásra az első Arisztophanész-komédia. Élete delelőpontján van Szókratész, harmincnyolc esztendő, amikor a görög városok fölött hegemonia megszerzéséért Kr. e. 431-ben kitör a peloponnészoszi háború. Az egy tejes emberöltőn keresztül zajló háború Athén magálázását eredményezi, elveszíti minden gyarmatát, a győztes spártaiak megfosztják a tengeri erőfölényét biztosító hadiflottától, és lerombolják a várost övező falakat. Ekkor Szókratész már idős ember, Platón pedig ragyogó ifjú. a város ügyeinek intézésére harminc arisztokrata férfiból álló bizottságot rendelnek – köztük van Szókratész két hajdani tanítványa: Kriatiasz és Kharmidész –, és védelmükre hétszáz spártai megszállja az Akropoliszt.

Szókratész „megérte Athén dicsőségét és a romlás elindulását, élvezte a legfőbb virágzást, és megérte a szerencsétlenség kezdetét”.³

Az athéni esküdtszék, a Héliiaia a Szókratész perében hozott ítéletéről keletkezett irodalom egész könyvtárra rúg. Jogászok és filozófusok, történészek seregének érdeklődését keltette fel Szókratész pere. ma sem tudunk lényegesen többet a perről, mint amennyit a két nyilvánvalóan elfoglalt tanítvány – Platón és Xenophón – ránk hagyományoztak műveikben: az 501 tagú tanács ülése április-májusban zajlott le, a kivégzés egy hónapra rá következett. hogy az athéniak nem tekintették valami rendkívüli, különösen fontos eseménynek, az abból is látszik, hogy csupán 501 tagú esküdtszék ült össze, holott olyan perekről is van tudomásunk, amelyekben 1500, sőt 6000 esküdtszék ítélt. A tárgyalóterem alighanem a város piacán állott, fedetlen volt, a bírák fapadokon ültek, amelyekre gyékényt terítettek. A felek külön emelvényen foglaltak helyet. Külön szónoki emelvényen hallgatták ki a tanúkat, erre léptek fel a bírák is szavazatuk leadásakor. Az V. században szokásos eljárás szerint két urnát állítottak fel. az egyikbe dobták a felmentő, a másikba az elmarasztaló szavazatokat jelentő követ. Az ülésterem korlátokkal volt körülvéve és rácsos ajtóval elzárva. a bírói tisztet ebben az időben jelentkezés útján lehetett elérni, és feltehetően napidíj járt érte. a főtárgyalás füstáldozattal és imával vette kezdetét. a felek saját magukat képviselték. Ugyanakkor a pereskedőknek jogukban állt barátaik, tekintélyes és magukat hatásosan kifejező barátaik, a szünegoroszok segítségét is igénybe venni. A vád és a védelem egyaránt a tárgyalási idő egy-egy harmada felett rendelkezett. A harmadik harmad a becslési és a szavazási eljárásnak volt fenntartva. A vád és a védelem meghallgatása után először a bűnösség kérdésében szavaztak a bírák. Ha a többség bűnösnek vélte a vádlottat, a vád és a védelem a kiszabadandó büntetés nemére és mértékére tett javaslatot. A bírák a következőekben egyik vagy másik javaslatot szavazták meg.

A Szókratész elleni vádindítványt egyedül Melétosz tett, szünegoroszként állt mellette Anütosz és Lükon. A vád tulajdonképpen mozgója a tekintélyes Anütosz volt, aki úgy tűnik, a közérdekre hivatkozva csupán Szókratész Athénbeli eltávolítását szerette volna elérni, és nem halálra ítéletét kívánta.

Szókratész perének irodalma kezdettől apologikus jellegű. Ha a Platón és a Xenophón megörökítette tárgyalás során a vádlottból vádlóvá lett Szókratész, az észbeli fölényt kihasználó gondolkodó alakjára összpontosítjuk figyelmünket, és eltekintünk korábbi tevékenységéről, amely szükségszerűen ellene hangolta az athéni démoszt, egyáltalán mindenkit, akivel szóba állt, s nem vesszük figyelembe a vádpontokat sem, akkor akarva-akaratlanul kizökkenünk tárgyilagos alapálláspontunkból. Olyan fokú igazságtudat sugárzik Szókratészból, amelynek következtében a vádirat mondvacsínálnak, a vádlók kisszerű, sötét figurának tűnnek, pedig ezek a vádlók a közérdeket képviselték. Nem véletlen, nem csoda, hogy korának legragyogóbb szellemét Athén elpusztította. Inkább azon csodálkozhatunk, hogy miért nem korábban következett be a tragikus összeütközés.

³ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Előadások a filozófia történetéről*. I. Akadémiai Kiadó. 1977

hiszen az athéni demokrácia állama sűrűn alkalmazott erőszakot polgáraival szemben. és nemcsak a harminc zsarnok elűzése utáni, demokráciát restauráló politika idején. se szeri, se száma a meredeken felfelé ívelő, majd hirtelen megtörő politikus- és hadvezérkarriereknek. megdöbbenő számú halálos ítéletet hozott az athéni néptörvényszék. A hatalom- és pénzvágytól izzó Alkibiadész életútja nem egyedi. a győztes hadvezérnek kijáró babér helyett halálos ítélet lett osztályrésze. az igazsághoz tartozik az is persze, hogy a halálos ítélet gyakran tényleg a köz ellenségeit sújtotta, s hogy a sok nagyra törő, dicsőségre vágy közéleti szereplő, mint Alkibiadész is, szinte siettetten a foltos bürök levét tartalmazó méregpohár kiürítését. Szinte elébe ment a gyilkos törnek vagy nyílveszőnek. Még a tudományok és művészetek, kézművesség és kereskedelem, a politikai és katonai sikereket nem áhító békés művelői is gyakran váltak a törvényes erőszak áldozataivá a hivatásszerűen működő beláthatatlan tömegű besúgó és demagóg ténykedése következtében. Többek közt ezért szakad meg a klasszikus szobrászat legnagyobb mestere, Pheidiasz athéni pályája alkotóereje delén. Periklész másik barátját, Anaxagorászt, istentagadással vádjával ítélték halálra Athénban. Ő örvendhetett, hogy száműzetésre menthette életét.

Szókratész pusztán tanító maradt, úgy élt, ahogy élt, ténfegései során beszélgetett halászokkal, hoplitákkal, kézművesekkel, hivatkozván édesanyja mesterségére, bábáskodott a lelkek fölött. Mindez azonban nem sokat hozott Xanthippé konyhájára. Szívesen vendégeskedett gazdagbarátainál, de nem agyomor, hanem az elmegyöngyörűségei vonzották. Éppoly szívesen szóba állta a piaci árusokkal, mint a legfényesebb arisztokrata családok sarjaival. Soha senkitől nem kért, és nem várt el tiszteletdíjat. Megelégedett volt, ha néha választ kaphatott mindenkori kérdésére: „hogyan élhetünk helyesen?”

A korlátolt emberek ellenszenvét csakhamar felkeltette kellemetlen „módszere”: kérdéseket tett fel ellenfelének, hogy az ellentmondásba kerüljön önmagával, és így elismerje tudatlanságát. Így született meg az ironia. A kínos kérdezőtetést a maieutika egészítette ki, a bábáskodás, hiszen Szókratész segítette hallgatóit újjászületni, megismerni az egyetemet, az erkölcs alapját. A kétkedés tehát önmegismerésre vezet! Módszerének két alkotórészét kiegészíti az indukció és a meghatározás. Az indukció, vagyis a rávezetés az erkölcsi fogalmak tisztázásának módja. A szofisták tevékenységének hatásaként tudhatjuk, hogy Szókratész az erény taníthatóságát vallotta, az etikát teljesen intellektuális alapra helyezte, és nem számolt az alogikus – kedélyi, akarati – tényezőkkel. Tanítása népszerűvé válásának hatalmas lendületet adott halála. Hogy megalkuvás nélkül, a saját életénél fontosabbnak vallotta az igazságkereső szenvedélyt. Hogy, bár mint sok előtte halálra ítélt athéniai, neki is módja lett volna a méregpohár kiívása helyett a menekülés útját választani, mégsem tette.

Szókratész értéke és időszerűsége nemcsak hatásával mérhető, hiszen a szofisztika szubjektív-önkényes fogalomhasználatát cáfolva alakította ki módszerét, amely az egyetemes tudományos gondolkodás fordulópontja, ugyanis a fogalom-meghatározás bevezetését jelentette a filozófiába, és ezzel „elhatároló jelentőségű befolyást” gyakorolt az egész későbbi európai gondolkodásra.⁴

⁴ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: i. m.

A halálos ítélet gyakorisága önmagában úgy nem magyarázza meg Szókratész ellen emelt vád indítékait, mint ahogyan kellemetlen modora, bögölytermészete miatti ellenszenv sem játszik elegendő indulati-érzelmi indítéknak a halálos ítélet megszavazásához. Hegel megoldási kísérlete elfogadható választ ígér a lényegbevágó kérdésekre. Két fontos mozzanatot különböztet meg: „az egyik a vád tartalma, az elítéltetés a bíróság által; a másik Szókratész viszonya a szuverén néphez. A törvénykezésben tehát benne van ez a kettő: a vádlott magatartása azzal a tartalommal szemben, amely miatt vádat emelnek ellene; és magatartása a nép illetékességével, vagyis szuverenitásának elismerésével szemben Szókratészt bírasi vétkesnek találták az ellene emelt vád tartalma tekintetében; de halálra ítélték, mert nem akarta elismerni a nép illetékességét és főhatalmát egy vádlottra vonatkozóan.”⁵

A vádirat pontjainak megismerésével, beláthatjuk, hogy a vádlók minden lényeges vonatkozásban, a társadalom érdekeit tekintve, hibátlan érvekkel rendelkeztek. A vád első pontja a szerint Szókratész nem hisz azokban az istenekben, akikben az athéni nép hisz, hanem új isteneket vezet be. A második: megrontja az ifjúságot. az első vádponttal kapcsolatba: az elhatározást a görögök az egyén esetleges ténykedésének tartották, és külső, ugyancsak esetleges tényezőktől tették függővé, azaz orákulumaiktól kértek tanácsot. Szókratész új daimonok működésében hitt –

Állítja a vád. Ez a démon Szókratész tudatában élt, és rendkívül intenzív lelkiismeretként véleményét nyilvánította Szókratész majdnem minden fontosabb elhatározása előtt, és amelynek véleményét a vádlott gyakran ki is kérte. éppúgy, mint honfitársai és kortársai orákulumnak tekintett jövőmondóiktól, akik a madarak repüléséből, kiáltásaiból, az áldozati állatok beleinek felméréséből, mennydörgésből és villámlásból olvastak ki a helyes cselekvés útját, módját, a jövőndőt. Nem tagadja meg Szókratész az isteneket, s ha hinni lehet tanítványainak, rendszeresen áldoz is nekik, s nem tagadja meg ezeket a külső orákulumokat sem, sőt tárgyalásán ő maga hivatkozik a delphoi Apollón orákulumra, a számára rendkívül kitüntetett megállapítást tett Püthiára, de ugyanakkor kitart saját belső orákuluma létezése mellett. Az Isten szavát kizárólagosan sajátjává tette, és mintegy kivonta a közösség ellenőrzése alól. bírái érthető módon bosszankodtak rajta, egy részük azért, mert nem hitte el, amit Szókratész mondott, másik részük irigységből, hogy az istenek valamivel magasabbra méltatták a vádlottat, mint őket. Tehát in abstracto elismerték a jóslást, de nem hitték el az egyes esetben, nem hitték el neki, az egyes embernek. holott, ha általában lehetséges, egyes emberrel kell megtörténnie a csodának. „Ez a hitetlenség, amely így nem tagadja meg az általánost és az általános lehetséges égét, de nem hiszi el meghatározott esetben, valójában nem hisz a dolog valóságában és igazságában”⁶.

Mindenképpen Szókratész daimonionja másfajta kifejezőmód, mint ami a régi görög vallásban korábban elfogadott volt. Annál figyelemre méltóbb, hogy a delphoi Apollón orákuluma, Püthia Szókratészt mégis a görögök legbölcsebbikévé nyilvánította.

⁵ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: i. m.

⁶ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: i. m.

Ugyanakkor Szókratész teljesítette és a görögök jelszavává tette a tudó Isten parancsát: *ismerd meg önmagadat!* Mégpedig mint intellektuális törvényt, a szellem törvényét, és nem mint az ember saját partikularitásának megismerését. Így vált Szókratész hőrosszá, aki a delphoi istenelv helyébe újat állított: az embernek önmagába kell néznie, hogy megtudja, mi az igaz. Ezzel az orakulum helyébe minden gondolkodó ember saját öntudata lépett. Ez a belső bizonyosság más, mint a régi: új isten, nem az athéniak korábbi, megszokott külső orakuluma; így a Szókratész elleni vád első pontja jogos, hiszen „az állam első elve általában az, hogy nincs magasabb ész vagy lelkiismeret, vagy becsületesség, ahogy akarjuk, mint az, amit az állam ismer el annak...”⁷

A második vádponttal Szókratész egész életét helyezte szembe. az általános vádat közelebből is meghatározták. Anütosz fia került szóba, akit Szókratész rábeszélte volna arra, hogy jobban engedelmeskedjék neki, mint szüleinek. A börtönszerző Anütosz fiát saját mesterségére akarta tanítani. Szókratész a fiatalembert igen jó képességűnek tartotta, megjósolta, hogy nem fog apja, igen sokak által lenézett mesterségénél, a rabszolgamunka számba menő tímárságnál megmaradni. De mivel nincs környezetében okos, törődő ember, előbb-utóbb rossz szenvedélyek lesznek úrrá rajta. Nem sokkal ezután a fiú ivásra adta magát, és teljesen elzüllött. Szókratész jóslata semmilyen csodás vagy előreláthatatlan elemet nem tartalmaz. Hiszen a magát többre hivatottnak érző ember, ha nem tud méltatlan, vagy akár méltatlannak érzett környezetéből kiemelkedni, szinte szükségszerűen és elkerülhetetlenül megbotlik. Ugyanakkor tény, hogy méltatlan állapotának tudatosítása nélkül aligha következett volna be Anütosz fiának meghasonlottsága. Tehát Szókratész, kora társadalma megítélése szerint, ebbe az esetben is vétkezett. Súlyosbította Szókratész vétkét, hogy olyan tanítványai voltak, mint Kritiász és Alkibiadész, akik Athént majdnem a pusztulás szélére juttatták.

Utólag néhányan megkísérelték pszichoanalitikusan feltárni Szókratész és bírái cselekvéseinek indítékait, ismereteseek olyan próbálkozások is, amelyek az ifjúság megrontásának vádját szexuális vonatkozásban értelmezték. Könnyen meglehet, hogy ezek a kísérletek néhány részletükben hozzájárulnak, hozzájárulhatnak a per rejtélyeinek feltárásához, azonban nem változtatnak lényegesen a nélkülük kialakítható képen. Mindenképpen Szókratész bírái következtetések voltak a bűnösség megállapításában és kimondásában. A per második szakaszában a büntetés megállapítása során is hű maradt Szókratész önmagához. Vonakodott vádlói ellenjavaslatként pénzbírság vagy száműzetés büntetését kiszabni önmagára, ezzel sem ismervén el vétkességét. Nem alázta meg magát, egy pillanatig sem könyörgött megmeneküléséért.⁸ Könnyen meglehet, hogy éppen ezért került sor a vádlott által javasolt halálbüntetés megszavazására.

Paul Johnson Szókratész szemléletét a Jézus Krisztuséhoz hasonlítja. Vallás nem lett Szókratész tanításából, de maradt olyan erkölcsi minta, amitől ma Európa az, ami: fontosabb az igazság, mint a jog, és erősebb az erkölcs, mint a szükségszerűség: „Így

⁷ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: i. m.

⁸ PLATÓN: *Szókratész põre. Levelek.* [Fordította: DEVECSERI Gábor, FARAGÓ László. Bevezetés és jegyzetek: KATONA Ádám.] Kriterion Kiadó, Bukarest, 1972.

amikor Szent Pál Kr. u. az első században Jézus Krisztus tanításait kezdte hirdetni a nem keresztény görögök körében, az ige befogadására már bizonyos fontos szempontokból felkészült hallgatósággal találkozott. E tanításokban ugyanis a szeretet, az önzetlenség, a szenvedés elfogadása és az áldozatkészség jézusi üzenete... ötvöződött a lélek diadalának és a rá váró öröklétnek világos szókratészi elképzelésével: ez az ötvözet adta a Szent Pál evangéliumokról szóló tanítása nyomán szárba szökkenő kereszténység lenyűgöző erejét.”⁹

⁹ JOHNSON, Paul: i. m. 199.

GOMBOCZ ESZTER

A GOLDBERGEREK A FASORTÓL MAUTHAUSENIG

EGY ZSIDÓ NAGYIPAROS CSALÁD NEMZEDÉKEI A PESTI EVANGÉLIKUS GIMNÁZIUMBAN

„...ha – amit egy percig sem hiszek – sorsunk a legrosszabbra fordulna is, akkor is magyarul fogunk álmodni egy jobb magyar jövőről.” Goldberger Leónak a Felsőház 1938. május 20-i bizottsági ülésén elmondott felszólalása. MOL Z 675 c/ 11. csomó 59/60.11. o.

BEVEZETÉS¹

Előadásomban arról a közös érdekeltségen alapuló, gyümölcsöző szimbiózisról beszélek, amely a pesti evangélikus gimnáziumban a dualizmus idején a lutheránusok és zsidók között kialakult. Közelebbről a Goldberger család három nemzedékét vizsgálom a 19. század végétől a második világháború végéig terjedő időszakban.



1. sz. ábra. A Fásor épülete 1920-ban

Vajon milyen tényezők táplálták a két csoport közös érdekeltségét? Mivel magyarázható, hogy épp ebbe az iskolába járt négy éven keresztül, majd 1878-ban érettségi vizsgát is tett a zsidó állam megálmodója, Herzl Tivadar, de ugyanitt tanult pl. Ignotus, Szabolcsi Bence, Lukács György, Neumann János is?

¹ Hálás köszönettel tartozom Szabó Zsoltnak, a Budapesti – Fasori Evangélikus Gimnázium iskolatörténeti gyűjteménye kezelőjének hónapokig tartó szíves segítségével.

1. AZ EVANGÉLIKUS ÉS ZSIDÓ FELEKEZETI ISKOLÁZÁS A 19–20. SZÁZADBAN

Az evangélikus egyház a harmadik legnépesebb felekezet volt Magyarországon, számarányához képest azonban az első helyen tartott fenn iskolákat.² Az oktatást – a zsidósághoz hasonlóan – az egyik legszentebb ügyének tekintette a lutheránus közösség.³ Ennek is köszönhető, hogy 1900-ban, a népszámlálás keretében bejegyzett analfabéták aránya a lutheránusoknál (30,2%) és a zsidóknál (30%) volt a legalacsonyabb, szemben a katolikusoknál megállapított 43%-kal.⁴ Az evangélikus iskolarendszer széles hálózatahoz képest azonban az evangélikus tanulók száma – főleg a Trianon után összezsugorodott ország területén – viszonylag alacsony volt. Az evangélikus középiskolák az iskolai kínálat mintegy egyhatodát tették ki, míg az evangélikus tanulóiifjúság nem haladta meg az országos létszám egytizedét.⁵

Következésképpen – túl a lutheránusokra általában is jellemző, más felekezetűekre nyitott mentalitáson – az evangélikus iskolák magas számban vettek föl más vallásúakat iskoláikba, hogy kitöltsék a létszámot. Jellemző példaként említhető a Budapesti Ág. Hitv. Evangélikus Főgimnázium 1867/77-es tanévi értesítője, amely szerint hetedik osztályban 30 tanuló közül Herzl Tivadaron kívül még húszan mózeshitűek, öten evangélikus, öten pedig egyéb vallásúak. Az 1880-as években a zsidó vallású tanulók aránya az 50%-ot is meghaladta.

A zsidók ezzel szemben 1919 előtt nem tartottak fenn jelentős iskolahálózatot Budapesten és környékén. A neológ, asszimilációra hajló felfogás szerint gyermekeiket más felekezetek iskoláiba járatták.⁶

2. PÁRHUZAMOK A ZSIDÓK ÉS AZ EVANGÉLIKUSOK PEREMHELYZETBŐL ADÓDÓ MENTALITÁSÁBAN

A zsidók és a lutheránusok Trianon előtt és után egyaránt kisebbségben voltak a katolikusokkal és a reformátusokkal szemben. Hátrányos peremhelyzetüket,

² ZOMBORY-BAZSÓ, Rozália: A budapesti evangélikus gimnázium zsidó tanulói a 19.–20. században. In: *Židia pred a za Karpatmi v priebehu stáročí*. Ed. Peter KÓNYA. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej Univerzity 2013. 249-259.

³ KARÁDY Viktor: Zsidók és lutheránusok a magyar iskolarendszerben. In: *Protestáns Szemle*, 1994. (138-154) 147. o.; KARÁDY Viktor: Felekezeti szegregáció a magyar gimnáziumi piacon (1867-1944). In: *Oktatáspolitikai és vallásszabadság: Állam, egyház, iskola, társadalom a 20. században*. Szerk. NAGY Péter Tibor. Budapest 2000. 209-232 (Világosság könyvek 1.)

⁴ KARÁDY (1994) 149. o.

⁵ KARÁDY Viktor: Iskolarendszer és felekezeti egyenlőtlenségek Magyarországon (1867-1945). Budapest 1997.

⁶ KARÁDY Viktor: Felekezeti szegregáció a magyar gimnáziumi piacon (1867-1944). In: *Oktatáspolitikai és vallásszabadság: Állam, egyház, iskola, társadalom a 20. században*. Szerk. NAGY Péter Tibor. Budapest 2000. 209-232, 212. o. (Világosság könyvek 1.)

ahogy azt Karády Viktor több tanulmányában kifejti, magasabb iskolázottsággal igyekeztek kompenzálni.⁷

Részben ugyanezzel magyarázható a zsidó és az evangélikus tanulók kiugró motiváltsága, tanulási kedve, rendkívüli szorgalma, aminek eredményeképpen a nem felekezeti iskolákban is ők vezették a tanulmányi rangsort.⁸ Karády szerint a modernizáció időszakában a zsidók állnak messze az első helyen az érettségizők és az egyetemi hallgatók körében. 1910-re, ill. 1930-ra vonatkozóan a zsidó vallásúak után, bár jelentős különbséggel, de a többi felekezethez képest fölényes előnnyel következnek a lutheránusok.⁹ Ehhez járult az antiszemitizmus erősödése az egyetemeken 1920 után, aminek következtében az egyetemi élet peremére szorított, szociálisan hátrányosabb helyzetű, külföldi tanulmányukat megfizetni nem tudó zsidó hallgatók rendkívüli intellektuális erőfeszítéssel, túltanulással próbálták kedvezőtlen pozíciójukat kompenzálni.¹⁰

3. A PESTI EVANGÉLIKUS ISKOLA SZERENCSES ADOTTSÁGAI ÉS A ZSIDÓ VALLÁSÚ DIÁKOK

Pesten 1788-ban nyílt az első evangélikus iskola, majd 1823-ban gimnáziummá fejlődött.¹¹ 1864-ben épült fel a fiúgimnázium új, Sütő utcai épülete, amely akkor Budapest legmodernebb iskolájának számított. 1904-ben innen a Városligeti fasorba, közkedvelt névén „a Fasorba” költöztek. Ez az épület mind alapterület, mint felszereltség tekintetében többszörösen felülmúlta a régit. Az osztályok száma duplájára növekedett, a tantermek nagyobbak, világosabbak lettek, több új szaktanterem (előadó), szertár létesült. Az iskolához nagy udvar és tornaterem is tartozott.¹²

3.1 AZ EVANGÉLIKUS GIMNÁZIUMNAK A ZSIDÓKRA GYAKOROLT VONZEREJE

Vajon milyen konkrét adottságokkal magyarázható, hogy Pesten épp az evangélikus gimnáziumot részesítették előnyben a zsidó diákok szülei? Az okokat közlekedési tényezőkben, illetve közös szellemi és részben anyagi érdekekben kereshetjük.

⁷ KARÁDY Viktor: Zsidók és lutheránusok a magyar iskolarendszerben. In: *Protestáns Szemle* 1994. (138 – 154), 143. o.

⁸ KARÁDY Viktor: Zsidók és lutheránusok a magyar iskolarendszerben. In: *Protestáns Szemle* 1994. 138-154, 140. o.

⁹ KARÁDY, u.o. 141. o.

¹⁰ KARÁDY, u.o. 140. o.

¹¹ Ma az V. kerületben, a Deák téri templom mellett áll az épület, helyet adva az Evangélikus Országos Múzeumnak.

¹² ZOMBORY-BAZSÓ, Rozália: A budapesti evangélikus gimnázium zsidó tanulói a 19.–20. században. In: *Židia pred a za Karpatmi v priebehu stáročí*. Ed. Peter KÓNYA. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej Univerzity 2013. 249-259., 252. o.

A/ A zsidó lakosság nagy része a belvárosi és ahhoz közeli kerületekben lakott, így sokan gyalog járhattak az iskolába.

B/ Az evangélikus iskola szellemi légköre, a toleráns nevelési elvek szintén közel hozták egymáshoz a két felekezetet.¹³ Az iskolában a zsidó tanulók nem voltak „idegenek”, a hétköznapi munkában elmosódtak a felekezet közötti határok. A híresen liberális iskolába több jómódú, asszimilált zsidó adta gyermekét, szívesen megfizetve akár a többszörös tandíjat. A pesti evangélikus iskolának jelentős gazdasági haszna keletkezett ebből a helyzetből. A zsidók viszont az itt szerzett műveltséget, végzettséget az asszimiláció és a polgárosodás folyamatában kamatoztatták.

Herzl így emlékszik az iskolára: „akkor ezt tartották a legjobb iskolának”. „A zsidók itt többségben voltak, ezért nem kellett panaszkodnunk az ellenszenv miatt.”¹⁴ Az evangélikusok saját gimnáziumukban egészen 1919-ig valóban kisebbséget alkottak! Az alábbi táblázatban nyomon követhetjük a tanulók vallási megoszlását. Az adatokból kitűnik, hogy az izraelita diákok száma a 20-as évekig fokozatosan emelkedik. Az 1910/11-es tanévben a zsidó vallásúak aránya 50%-ra rúg, míg az evangélikusok csak 30%-ot tesznek ki.

1. sz. táblázat. A tanulók felekezeti megoszlása

tanév	evangélikus	református	katolikus	izraelita
1825/26.	82%	10%	5%	3%
1830/31.	69%	14%	8%	8%
1840/41.	59%	12%	6%	23%
1850/51.*	50%	10%	17%	22%
1860/61.*	48%	10%	2%	40%
1870/71.**	36%	5%	14%	45%
1880/81.	27%	3%	7%	62%
1890/91.	47%	6%	9%	38%
1900/01.	47%	5%	5%	43%
1910/11.	30%	10%	10%	50%
1920/21.	38%	16%	14%	32%
1930/31.	48%	15%	11%	26%
1940/41.	60%	19%	10%	11%
1943/44.	71%	14%	7%	8%
1945/46.	66%	15%	14%	5%
1951/52.***	56%	13%	29%	3%

*I-IV. osztály, **I-VI. osztály, ***I-IV. osztály¹⁵

¹³ KARÁDY Viktor: Iskolarendszer és felekezeti egyenlőtlenségek Magyarországon (1867-1945). Budapest 1997. 107. o.

¹⁴ HANDLER, Andrew: Dori: the life and times of Theodor Herzl in Budapest, 1860-1878. Tuscaloosa 1983. 90.

¹⁵ ZOMBORY-BAZSÓ, Rozália: A budapesti evangélikus gimnázium zsidó tanulói a

C/ Nem elhanyagolható szempont az ide jelentkező zsidó tanulóknál a családi hagyomány sem: a közös értékek hosszú távon hatottak, így több generáció ebben az iskolában végezte tanulmányait.

D/ A tehetségek tanulását ösztöndíjrendszer, szakkörök segítették.

E/ A más vallású tanulókra megkülönböztetett figyelmet fordított az iskola. A Budapesti Ágostai Hitvallású Evangélikus Gimnázium 1930-ból származó egyik értesítőjében az alábbi olvashatjuk: „Az izraelita ifjúság minden szombaton és minden izraelita ünnepen részt vett a részükre rendezett isteni tiszteleteken. Az izraelita ünnepeken fel voltak mentve a tanítás látogatása alól.”¹⁶

F/ A német nyelvet már elemi osztályokban oktatták, a gimnáziumban pedig kiemelt tantárgynak számított. Ez a német anyanyelvű, illetve a német nyelvet munkájában használó zsidó családok iskolaválasztásban fontos szerepet játszott.

G/ A szegény sorsú tanulók megsegítésére szolgáltak a különböző segélyek, alapítványi jutalmak. A nem evangélikus tanulók 5%-a¹⁷, majd 10%-a részesült tandíjmentességben, köztük zsidó vallású tanulók is. A zsidó vallású volt növendékek és szüleik élen jártak az adakozásban. Alapítványokkal, jutalmakkal segítették az arra érdemes bármilyen vallású tanulót. A jómódú izraelita családok több alapítványt tettek.

A szegény zsidó fia együtt tanult a nagypolgár zsidó gyermekével. A tudás, a tanulmányi eredmények számítottak elsősorban.

H/ Azt várnánk, hogy a zsidó gimnáziumok 1919-es megnyitása után ez utóbbiak gyakorolnak vonzást a zsidó tanulókra. A statisztikák szerint viszont ezek az intézmények kihasználatlanok maradtak. A Fasorban a numerus clausust sem vették figyelembe. Az 1920/21-es tanév záró értekezletéről fennmaradt jegyzőkönyv rögzíti, hogy a tanulók felvétele az igazgató hatáskörébe tartozik. Mikola Sándor „gyáva védekezésnek” titulálja a törvényt, mely csak azt bizonyítja, hogy a tehetségtelen keresztényeket védeni kell a jobb képességű zsidóktól.¹⁸

Az evangélikus intézmény még a harmincas évek végén is menedékkül szolgált a zsidók számára. 1939 őszén a numerus clausus által előírt 6%-os kvóta helyett az első osztályosok között 16%, azaz 19 tanuló zsidó vallású volt. A 40-es években azonban arányszámuk már itt is megfelelt az előírtaknak, tükrözve a zsidóüldözés miatti radikális változást. A zsidók felvételi esélyei ekkorra országosan meggyengültek az evangélikus gimnáziumokban, szemben a korábbi „befogadó” időszakokkal.¹⁹

19. – 20. században. In: *Židia pred a za Karpatmi v priebehu stáročí*. Ed. PETER Kónya. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej Univerzity 2013. 249-259., 255. o.

¹⁶ Budapesti Ágostai Hitvallású Evangélikus Gimnázium értesítője (a továbbiakban: Értesítő), 1930/31. 21. o.

¹⁷ Értesítő, 1920/21. 16. o.

¹⁸ VÖLGYESI-BRÓZIK, Dóra: Adalékok a Budapesti Evangélikus Gimnázium és a magyarországi zsidóság kapcsolatához. Dipl. Budapest 2004. 21. o. (EOL 121)

¹⁹ KARÁDY Viktor: Felekezeti szegregáció a magyar gimnáziumi piacon (1867 – 1944) In: *Oktatáspolitikai és vallásszabadság: Állam, egyház, iskola, társadalom a 20. században*. Szerk.

3.2 TANDÍJKÜLÖNBSÉGEK – FELEKEZETI DISZKRIMINÁCIÓ?

2. sz. táblázat. Tandíjak

év	Beíratási díj	üzemi díj	Evangélikus Tandíj	református tandíj	katolikus Tandíj	Izraelita Tandíj
1852	-	-	12+2 frt	12+2 frt	12+4 frt	12+4 frt
1876	2 frt	-	18 frt	18 frt	30 frt	30 frt
1902	10 frt	-	60 frt	60 frt	120 frt	120 frt
1910/11.	10 K	-	70 K	76 K	150 K	150 K
1930/31.	20 P	60 P	40 P	90 P	140 P	240 P
1940/41.	26 P	60 P	52 P	140 P	200 P	300 P

Forrás: ZOMBORY-BAZSÓ, Rozália: A budapesti evangélikus gimnázium zsidó tanulói a 19. – 20. században. In: Židia pred a za Karpatmi v priebehu stáročí. Ed. Peter Kónya. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej Univerzity 2013. 249-259., 251. o.

A pesti evangélikus gimnázium első időszakában egységesen 12 forint tandíjat kellett fizetni, ehhez járultak további díjak (beíratás, könyvtárhasználat), amely a katolikusoknál és az izraelitáknál 2 forinttal több volt az evangélikusokhoz képest. Az 1865/66-os tanévben hozták létre a *Segélyegyletet*, amely a szegény sorsú diákokat támogatta, továbbá a nem evangélikusok számára, „kiknek tandíját az egyház statútumai értelmében el nem engedheti, a tanpénzt megfizesse.”²⁰ Az iskola tehát nem dönthetett az egyház nélkül a pénzügyekről, ám kompenzálhatta azok összegét, valláskülönbség nélkül segítve a rászorulókat. 1872-ben, a beíratás rendjének szabályozásával egy időben emelték föl a nem protestáns diákok tandíját azzal az indoklással, hogy szüleik nem vesznek részt az egyház költségeinek viselésében.²¹ A fenti táblázat²² szerint a nem protestánsok (katolikusok és izraeliták) tandíja egyre nagyobb arányban emelkedett. 1902-ben a duplája a lutheránusokénak. Közülük azonban, amint láttuk, a szegény sorsúak tandíjmentességben, illetve egyéb segélyekben részesültek.

Témánk szempontjából komolyabb változás 1919-ben következik be. Ekkor a római katolikusok és az izraeliták tandíja már nem azonos összegű. Az előbbieké 260, az izraelitáké 500 koronát tesz ki. 1920-tól a különbség egyre nő a két nem protestáns

NAGY Péter Tibor. Budapest 2000. 209-232, 212. o. (Világosság könyvek 1.)

²⁰ BATIZFALVI István: A Budapesti Ágostai Hitvallású Evangélikus Gimnasium története, Budapest, 1895. 37. o.

²¹ GYAPAY Gábor: A Budapesti Evangélikus Gimnázium. Tankönyvkiadó, Budapest, 1989. 37. o.

²² ZOMBORY-BAZSÓ, Rozália: A budapesti evangélikus gimnázium zsidó tanulói a 19.–20. században. In: Židia pred a za Karpatmi v priebehu stáročí. Ed. Peter Kónya. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej Univerzity 2013. 249-259., 251. o.

felekezeten belül: 1920-ban a katolikus diákok 400, az izraeliták ennek háromszorosát, azaz 1200 koronát fizettek, 1922-ben pedig a katolikusokra mért 1000 korona négyszeresét, tehát már 4000 koronát kellett fizetniük az izraelitáknak.²³ Az 1938/39-es tanévig az izraelita tanulók létszáma több mint kétszerese a katolikusokénak! (Lásd ehhez a Függelékét is.²⁴)

A változás arányai a későbbiekben pengőben is megmutatkoztak. Az 1930/31-es tanévtől az evangélikusok 40 pengőnyi tandíjához képest a reformátusoké több mint kétszer annyi (90 pengő), a katolikusok által fizetendő 140 pengő helyett pedig már 240 pengőre rúg az izraeliták tandíja. 1940/40-re a díjak nagyjából arányosan emelkednek.²⁵

Fontos szempont az államsegély összegének alakulása is. Míg 1913-ban ez az összeg a bevételek 28%-a volt, 1921-ben aránya jóval csökkent, csak 7%-ot tett ki. A fenntartó egyház járuléka pedig ugyanekkor valamivel kisebb arányban esett vissza: 28%-ról 9%-ra.

A tandíj és beíratási díj bevételének aránya viszont – bizonyára az előzőekben említett bevételkiesések miatt is – majdnem duplájára emelkedett: 37%-ról 54%-ra.²⁶

Karády Viktor a más felekezetűekre kirótt magasabb tandíjat a dualizmus derekának időszakában a piaci kereslettel magyarázza. Karády szerint az evangélikus iskolák saját közönségük területi szétszórtsága, ritkasága miatt kimondottan nyitottak voltak a fizetőképes zsidókra. Az asszimilálódás útján előrehaladott, módosabb zsidók pedig készek voltak az evangélikus iskolák rangos képzését többszörös tandíjjal megfizetni.²⁷ Mivel Karády Viktor is közös érdekeltiségről beszél, az általa említett „felekezeti diszkrimináció” kifejezés vitatható. Annál is inkább, hiszen ez a terminus az 1945 előtti felekezeti viszonyokra még nem vonatkoztatható.

Érdemes a fasori gimnáziumba járó diákok vallási megoszlására vonatkozó táblázatot a tandíjak alakulásával összevetni. A zsidó vallású tanulók száma az 1919/20-as tanévtől kezd lassan, de fokozatosan csökkenni, és ezzel párhuzamosan ekkortól kezd a tőlük beszedett tandíj emelkedni. Jól látható tehát, hogy az iskola igenis rá volt szorulva az izraelita tanulókra.

²³ HITTRICH Ödön: A Budapesti Ágostai Hitvallású Evangélikus Főgimnázium első száz esztendejének története. Budapest, 1923. 135. o.)

²⁴ Függelék: PATAKI GERGELY: A Budapest-Fasori Evangélikus Gimnázium története a két világháború között, 2008 (Szakdolgozat) Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Bíráló tanár: Dr. NAGY Mariann egyetemi docens. Statisztikai melléklet, 88. o.

²⁵ ZOMBORY-BAZSÓ, Rozália: A budapesti evangélikus gimnázium zsidó tanulói a 19.–20. században. In: Židia pred a za Karpatmi v priebehu stáročí. Ed. Peter Kónya. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej Univerzity 2013. 249-259., 251. o.

²⁶ HITTRICH Ödön: A Budapesti Ágostai Hitvallású Evangélikus Főgimnázium első száz esztendejének története. Budapest, 1923. 185. o.

²⁷ KARÁDY Viktor: Felekezeti szegregáció a magyar gimnáziumi piacon (1867-1944). In: *Oktatáspolitikai és vallásszabadság: Állam, egyház, iskola, társadalom a 20. században*. Szerk. NAGY Péter Tibor. Budapest 2000. 209-232, 212. o. (Világosság könyvek 1.) 222. o.

Az iskolai bizottság egy jóval későbbi, 1940. jún. 12-i ülésén már beíratási gondokról beszél a zsidótörvények miatt.²⁸ Kevesebb tandíj befizetése következtében az iskola működése veszélybe kerülhet. A tandíjbevétel növelésén groteszk módon úgy próbáltak segíteni, hogy „a zsidóból lett keresztyén felekezetű tanulók fokozatosan a magasabb osztályokban is fizetik majd a legnagyobb, izraelitáknak előírt tandíját.”²⁹ A Deák téri és a Fasori Gimnázium zsidó származású evangélikus tanulóinak emelt díjat kellett fizetniük még az 1944-45-ös tanévben is. Ez az evangélikusok 80 pengőben megállapított tandíja helyett 360 pengőt jelentett azok számára, *„akik származásilag zsidók ugyan, de evangélikus vallásúak és a megkülönböztető jelvényt viselni nem tartoznak.”*³⁰ Ezen a ponton már valóban a zsidó származásúak hátrányos megkülönböztetéséről kell beszelnünk.

4. A GOLDBERGER-CSALÁD TANULÓI A PESTI EVANGÉLIKUS GIMNÁZIUMBAN

A Goldberger-család tagjai közül sokan koptatták a pesti evangélikus gimnázium padjait. A család őse, Goldberger Ferenc a 18. században textiltereskedéssel foglalkozott, majd Óbudán nyomott mintás kékfestő vásznat gyártott. Az alapítót fia, Sámuel, majd unokája, Fülöp követték a gyár élén. 1867-ben, Goldberger Sámuel halála után felesége, Adler Erzsébet nő léteire először kapta meg az országban zsidó iparosként „budai” előnévvel a nemesség „örök” időig fennmaradó jeléül a magyar nemességet. Az oklevél a család ipari érdemei mellett annak jelentős adományait is elismeri. Többek között azt, hogy a Goldberger család a hazai iparosok és kereskedők támogatására 200 000 forintnyi tehermentesítési kötvényt ajánlott föl.³¹ Dr. Buday Goldberger Leó (1878-1945) működése során a vállalat részvénytársasággá fejlődött. Leó 1932-től a főrendiházban ült és a Gyáriparosok Országos Szövetségének elnöke lett. 1945-ben Mauthausenbe hurcolták, ahol a tábor felszabadulása után néhány nappal halt meg.

A Goldberger-család három, a pesti evangélikus gimnáziumba járó nemzedékének egy-egy tagjáról részletesebben szólok. Ők, akárcsak ősük, Ferenc, messzemenően eleget tettek a zsidó vallás jótekonyságra vonatkozó hagyományának.³² A Tóra ugyanis előírja, hogy miképpen juttasson a birtokos terméséből, a gazdag

²⁸ EOL, Fasor fond, Irattár, 44. csomó, 336. sz. irat, 1940/41

²⁹ EOL, Fasor fond, Irattár 46. csomó, 256. sz. irat, 1941/42

³⁰ 1944. augusztus 18-án kelt jegyzőkönyv a Deák téri Evangélikus Testvéregyházak Elnökségének értekezletéről. Az iskolai járulékokra vonatkozó adatok. EOL. Evangélikus Egyház és zsidóság. 1. doboz. Ezt az anyagot Raffay Sándor püspök személyi irathagyatékából emelték ki. (83. csomó) és szervezték új fonddá.

³¹ „Álom a selymek orgonáján.” Adalékok a Goldberger Gyár 20. századi történetéhez Gombocz Eszter In: Textil- és Textilruházati Ipartörténeti Múzeum évkönyve. – 10. (2002), 76-85, 80. o.

³² Franz Goltberg, aki 1784-ben a kékfestő műhelyt alapította Óbudán, ötezer forintos alapítványt tett, s a család tagjai a nagy árvíz idején, 1838-ban is osztogatták a pénzt, ruhát, élelmiszert, ápták a betegeket.

jövedelméből köteles részt a szegénynek, a rászorulóknak. (3Móz 19,10) Ennek a vallási törvénynek köszönhető, hogy a jótékonyosság a zsidóságban ősidőktől fogva elterjedt, szinte veleszületett erény volt, amelynek állandó gyakorlata nélkül sem egyes hívő, sem vallási közösség nem képzelhető el. A jótékonyossági egyletek alapítása hagyománnyá vált a zsidóságban. Cedókot adni az is köteles, aki maga is jótékonyosságra utalt.³³

Buday Goldberger Arnold 10 évvel az érettségi vizsga után, 1893-ban kilenc mózeshitű, hat evangélikus, egy helvét és egy katolikus vallású osztálytársával együtt 700 koronás ösztöndíjat alapított az alma máter javára.³⁴ Az alapítólevélben külön hangsúlyt kap az adakozók nemzet iránti elkötelezettsége. A Budapesti Ág. Hitv. Evangélikus Főgymnázium 1893/94 évi értesítőjében a következőt olvashatjuk:

„Mi alólírottak, akik az 1883-ik évben fejeztük be gymnasiumi tanulmányainkat a budapesti ág. hitv. evang. főgymnasiumban, életünk ama fordulópontjának megemlékezésére tíz év után összegyűlve, elteltünk azon érzéssel, hogy szülőink után ezen iskolának köszönünk legtöbbet az életben. Ezen érzésből fakadó hálánkat nyilvánítani akarván elhatároztuk, hogy alapítványt teszünk. Elhatározásunk megvalósításául 700 azaz hétszáz korona mennyiségű összeget adunk át a Tekintetes tanári karnak azon óhajtással, hogy ennek kamataiból lehetőleg évenként egy gymnasiumi tanuló jutalmaztassék. Azt véljük, hogy hálánk nyilvánítása csak méltóbbá válik, ha azt olyan czéllal kötjük össze, melynek elérésére nemzeti voltunk készlet. Ezen cél az, hogy fejlesszük a magyar történelem tanulmányozását és ennek irodalmi művelésére való törekvést, és fejlesszük egyúttal a magyaros nyelv tökéletes bírására irányuló igyekezetet. Mindezeknél fogva óhajtásunk, hogy a jutalmazás pályadíj alakjában történjék, mely pályadíj a legtisztább magyarsággal megírt magyar történelmi tárgyú dolgozatra legyen kitűzve.”³⁵

1916-ban pedig Goldberger Leó tett alapítványt bátyja, a fiatalon meghalt Antal emlékére, aki az 1891/92-es évben érettségizett. Az 1915/16-ik évi értesítő szó szerint közli Goldberger Leó alapítólevelét, amelynek egy részletét idézem:

„Alulírott dr. budai Goldberger Leó, megboldogult fivérem néhai dr. budai Goldberger Antal emlékét egy 1000 koronás ösztöndíj-alapítvánnyal kívánom megörökíteni abban a főgimnáziumban, amelyben felejtethetlen fivérem, valamint én magam is középiskolai tanulmányainkat végeztük.... Az alapítvány célja, hogy annak évi kamataiból valláskülönbség nélkül a budapesti ág. hitv. ev. főgimnáziumnak az a tanulója ösztöndíjaztassék, aki a kémiában, esetleg a fizikában kiváló előmenetelt képes felmutatni.”³⁶

³³ Vö. DR. BERNSTEIN Béla: OMZSA: Az önzetlenség eszméje. In: OMZSA Évkönyv, 5703, 1942/43. 97-99

³⁴ Budai Goldberger Arnold neve az értesítőben Andorként szerepel. Az alapító levél aláíróinak keresztnéve máshol sem mindig egyezik a tíz évvel korábbi érettségi névsorral. Politzer Aladár helyett Alfréd, Haas Emil helyett például Haas Endre szerepel. v.ö. a gimnázium 1882/83-as tanévben érettségiző, nyolcadikos tanulóinak névsorát. In: Budapesti Ág. Hitv. Evang. Főgymnasium Értesítője, 60. o.

³⁵ A Budapesti Ág. Hitv. Evangélikus Főgymnasium Értesítője az 1893-94-iki iskolai évről, 22. o.

³⁶ A Budapesti Ág. Hitv. Evangélikus Főgimnázium Értesítője az 1915-16.-iki iskolai évről, 40. o.

4.1 GOLDBERGER LEÓ A MÁSODIK VILÁGHÁBORÚBAN.

„A vezető vállaljon közösséget és azonosítsa magát népe sorsával”

A II. világháborúban figyelmeztették Goldberger Leót: hagyja el Magyarországot. Szerinte a világon volt elég pénze, összeköttetése. A lankadatlan akaraterő és hit azonban ugyanúgy jellemezte őt, mint őseit. (Franz Goltbergnek házáat például tűzvész pusztította, s az infláció is szorongatta a családot, mégis mindig talpra tudtak állni.) „A vallási és nemzeti eszme” című fogalmazványában Goldberger Leó Jeremiás prófétára hivatkozva³⁷ a következőket írja: *“A zsidó vallásnak tanítása, hogy minden Istentől való és a föld a maga egészében az övé [...]. És tökéletesen összhangban áll ez a tan a Jeremiás próféta által megírt elvvel: mozdítsátok elő annak a helynek üdvét, ahová titeket helyeztek és imádkozzatok érte, mert annak üdvében leszen számotokra is boldogság. Ebben a tanításban az isteni ige Jeremiás szózatával kanonizálja a hazafiasságot. Ennek kötelmét minden zsidó ember elismeri [...].”* A hazaszeretet mint feltétlen parancs, s az ősektől tanult kitartás tehát Magyarországhoz szögezte Goldberger Leót. Vallásához és hazájához fűződő hűsége³⁸ jeleként már az első zsidótörvény elfogadása előtt, 1938. május 20-án, a felsőház bizottsági ülésén felsőházi tagként elmondott felszólalásában mindent elkövet a diszkrimináló törvényjavaslat eltörléséért, amit – joggal – büntetőtörvénynek nevez³⁹: *„És ez a törvényjavaslat [ha] nem is a magyar büntetőkódexben fog helyet kapni, mégis büntetőtörvény [...]. Az ifjúság elhelyezése a gazdasági életben szívügye minden magyar embernek, de ugyanakkor szívügye az is, hogy ez ne történjék a kereszténység legmagasztosabb alap gondolatának, az emberi egyenlőségnek súlyos megsértésével [...].”* (3) Majd így folytatja: *“[...] a magyar ipar soha nem ismert külön magyar és külön zsidó ipart. Gyártmányainkat »magyar gyártmány« jelzéssel vittük szét büszkén az egész világba [...].”* (7) Beszédének befejező részében pedig így fogalmaz: *“[...] soha senki sem tud megakadályozni abban, hogy a zsidó vallású magyarság ezt a földet és népet a reménytelen szerelemnél fájdalmasabban és szenvedélyesebb ragaszkodással szeresse.”* (10)

Végül egy dátum nélküli, valószínűleg 1935-ben, az OMIKE (Országos Magyar Izraelita Közművelődési Egyesület) ülésén az egyesület elnökeként elmondott beszédéből szeretnék idézni, amely összefoglalja Goldberger Leó valamennyi szempontját. Támogatni a rászorulókat, főleg a tehetségeket, elébe menni a szélsőjobb térhódításának, megőrizve a konzervatív hagyományokat. Mint az evangélikus gimnázium volt diákja szól a gimnáziumba járó, ill. a már végzett diákok erkölcsi és anyagi támogatása ügyében⁴⁰: *“[...] hogy az iskolánkból kikerültek ne bolyonganak minden irányítás nélkül, hanem*

³⁷ Goldberger Leó Jer 29,7-re utal.

³⁸ Goldberger Leó soha nem tagadta meg zsidó vallását. „A vallási és nemzeti eszme” című eszmefuttatásában így ír: „Zsidó vallású magyar testvéreim számára két márványba vésett törvényünket kell szentnek tekintenünk, amelyet én így fejezek ki: »Zsidók vagyunk, zsidók maradunk. Magyarok vagyunk, magyarok maradunk.«” (MOL Z675 c/11. csomó)

³⁹ MOL Z 675 c/ 11. csomó 59/60. Kiemelések az eredetiben.

⁴⁰ MOL Z 675 e/ 23. csomó 80.

lehetőleg megóvassanak a szélsőséges mozgalmakba való bekapcsolódástól és [...] maradjanak meg abban a hazafias szellemben, [...] amelyben úgy a régi időkben és felteszem, hogy ma is, a gimnáziumban nevelődnek.” „Véleményem szerint helyes lenne, ha a gimnáziumból kikerülő ifjúság esetleg öreg cserkész csapatokat létesítene. Ha ez már megtörtént volna, úgy helyesnek tartanám, ha egyesületünk e csoportot pénzbeli támogatásban részesítené.” Ugyanitt azt is javasolja, hogy a kikerülő, szegény sorsú növendékek számára egy 2-3 szobából álló otthont létesítsenek. Ennek egyik része tanulószoba lenne könyvtárral, másik része klubként működne, ahol felolvasások, vitaestélyek, hangversenyek rendezendők.

4.2 „A HALÁL NEM PROGRAM”

A Goldb. Sám. F. és Fiai Rt. (az F. betű a cégalapító Ferencre utal) 1945. augusztus 8-án rendkívüli közgyűlést tartott, melyen a Gestapo által elhurcolt és Mauthausenben 1945. május 5-én meghalt dr. Buday-Goldberger Leóra emlékeztek. Az emlékbeszédet a cég elnökének meghitt barátja, Fenyő Miksa, egykori fasori diák tartotta.⁴¹ Fenyő Miksa megindító beszédében „az ellentmondást nehezen tűrő, de okos szóra mindig hajló kényúr” (9), Goldberger Leó egyik kedvenc tömondatát idézi: „a halál nem program” (8)⁴². Mint láttuk, a világhíres cég vezetője valóban nem ismert legyőzhetetlen helyzetet. Mindig saját erejére, tehetségére próbált hagyatkozni. Fenyő Miksa összegző szavaival: „Minden ember annyit ér, amennyi példát életében adni tudott. Goldberger Leó példát adott. Peldát azzal, ahogy kötelességét teljesítette a vállalattal szemben, melyből kitartó munkával, ezer leleménnyel, beható tanulmányokkal – az öök szellemében és mégis a legmodernebbül – az ország egyik legszebb gyári üzemét fejlesztette... Magyarsága, dacára minden megpróbáltatásának, egybenött vele: nem dísruha volt, melyet tetszése szerint vesz föl vagy vetkez le az ember, hanem Nessus-ing [...]”.⁴³ (12)

Az utolsó fasori diák a Buday-Goldberger családból, Leó unokája, Bertold a háború után, az 1945-46-os tanévben kitűnően érettségizett, miután visszatért a deportálásból. Az utólagosan összeállított osztályképen⁴⁴ az alsó sorban, középen láthatjuk (2. sz. ábra)- Bertoldnak a gimnáziumi értesítő osztálynévsora szerint már csak két izraelita osztálytársa volt, az egyik közülük nem érte meg az érettségit.⁴⁴

⁴¹ FENYŐ Miksa: In memoriam Dr. Leonis Goldberger de Buda. Budapest, 1945.

⁴² Élete utolsó évében, a mauthauseni táborban Goldberger Leó úgynevezett bonokat osztogatott azoknak, akik valamilyen módon segítették. Ferenczi Pál, aki egy barakkban volt „Leó bácsival”, szabóként papucsot készített neki takarókból. Goldberger Leó az átnyújtott bonnal kötelezte magát, hogy egy fióküzletet ad Ferenczinek a háború után. Amikor Ferenczi kétkedett abban, hogy Leó bácsi a kommunista rendszerben gyáros lehet, Goldberger Leó így válaszolt: „Édes fiam! A kommunistáknak is szükségük van szakemberekre.” Ez hitet adott Ferenczi Pálnak és rabtársainak. (Fentiek a 2002. június 10-én Ferenczi Pállal általam készített interjú alapján.)

⁴³ Az 1945-46-os évben érettségizett diákok és tanáraik tablóját Endrédi Gusztáv állította össze 1976-ban. Az osztályképet Györgyei Illésnek köszönhetem, aki közeli barátja volt Goldberger „Bertinek”. Györgyei Illés 2015-ben még él, ekkor 87 éves.

⁴⁴ A Budapesti Evangélikus Gimnázium és Általános Iskola évkönyve 1945-46, 24. o.

A BUDAPESTI EVANGÉLIKUS GIMNÁZIUM 1945-46 TANÉVBEN VÉGZETT NÖVENDEKEI



2. sz. ábra. Osztálykép

1. sz. táblázat. Az iskola diákjainak vallási megoszlása

Statisztikai melléklelek

1. táblázat: Az iskola diákságának vallási megoszlása

Vallási megoszlás	Tanulói létszám	A tanulók vallási megoszlása tanévenként főben és a teljes tanulói létszámhoz mért arányuk (%)							
		Evangelikus	%	Református	%	Római katolikus	%	Izraelita	%
1915/1916	664	189	28	61	9	60	9	351	53
1916/1917	734	235	32	52	7	45	6	398	54
1917/1918	669	191	29	51	8	49	7	373	56
1918/1919	688	200	29	65	9	54	8	365	53
1919/1920	670	241	36	96	14	83	12	245	37
1920/1921	685	264	39	108	16	91	13	219	32
1921/1922	689	282	41	106	15	88	13	209	30
1922/1923	696	285	41	100	14	93	13	215	31
1923/1924	681	281	41	102	15	90	13	206	30
1924/1925	647	273	42	95	15	87	13	189	29
1925/1926	597	279	47	81	14	72	12	162	27
1926/1927	562	265	47	87	15	65	12	142	25
1927/1928	580	278	48	82	14	66	11	151	26
1928/1929	542	250	46	81	15	55	10	153	28
1929/1930	590	266	45	89	15	65	11	167	28
1930/1931	625	302	48	89	14	68	11	163	26
1931/1932	646	318	49	95	15	74	11	153	24
1932/1933	628	331	53	93	15	64	10	133	21
1933/1934	592	321	54	94	16	59	10	111	19
1934/1935	630	350	56	101	16	58	9	116	18
1935/1936	659	372	56	115	17	56	8	111	17
1936/1937	666	393	59	109	16	52	8	108	16
1937/1938	687	411	60	104	15	54	8	112	16
1938/1939	647	399	62	102	16	72	11	68	11
1939/1940	654	400	61	106	16	76	12	68	10

GRANASZTÓI SZILVIA

BIBLIAI BÁBJÁTÉK

Elöl az asztalon egy népi (tinnyei) fából készült Betlehemes jászol látható, amelynek a tetején egy fehérbe öltözött Angyalbáb áll, mellette kerámia csengő – kisharang –, a jászolban és körülötte pedig a hallgatókkal alkotott betlehemi figurák sokasodnak, textiltől.

Típusukat, mozgatusukat tekintve ezek fatalpakkal ellátott, csúsztatással mozgatható, kb. 20-25 cm-es tradicionális asztali bábok.

A Szent Család tagjai: Mária, József és a Kisjézus – a bölcsőben – valamint a rendezői jobboldalon a Három királyok: Gáspár, Menyhért, Boldizsár ajándékaikkal, baloldalon pedig a Pásztorok (3 db bábfigura) várakoznak arra, hogy kezdődjék az előadás. A betlehemi ajándékok (tömjén, mirha), a játék közben szereplő korsó, kiskosár, bárányok stb. kellékek szintén a hallgatók által készített mives kézműves-termékek.

(Kezembe veszem az Angyalbábot, magasra tartom, mozgatom a levegőben, hármat csengetek a kisharanggal, majd a közönség felé közeledve mondom).

BEKÖSZÖNTŐ

Hallgassuk meg, hogy a Bibliában, a Lukács Evangéliumban (1,14) mit mond az Úr angyala Zakariásnak, fia születését jövendőlv:

„És leszen tenéked örömdre és vigasságodra, és sokan fognak örvendezni a születésén...”

(Ismét hármat csengetek a kisharanggal.)

Ezzel az Angyalbábbal, az ő örvendztető szavaival és mozgásával szeretném demonstrálni a Bibliai Bábjáték lényegét. Még mielőtt erről: a tartalmi, műfaji és tantárgyi jellemzőkről beszélnek, javaslom, hogy menjünk vissza kb. két évtizedet visszafelé az időben!

Az 1990-es években Iványi Gábor Rektor úr, aki korábról már ismerte művészetpedagógiai tevékenységemet, magához hívatott, és kérte, hogy kapcsolódjak be a főiskolai oktatásba, Majsai tanár úr mellett. Azt mondta, hogy szeretné, ha a „doktrinerségre” hajlamos lelkészhallgatókat művészeti nevelésben részesíteném, kérte, hogy rajzoljak, fessek, mintázzak és bábozzak velük, oldjam fel őket, ápoljam tehetségüket!

Így született meg a Bibliai Bábjáték tantárgy.

Mielőtt tanításba kezdtem, nekiláttam az újszerű tantárgy tematikájának összeállításához.

A bábjáték oktatásának a feladatrendszerét, – legyen szó akár gyerekekről, akár felnőttekről, – hivatásos bábosként jól ismertem, ám a bibliai bábjáték hagyományairól viszonylag keveset tudtam...

A bábművészettel, bábos oktatással foglalkozó szakemberek számára például ismert rendezvény az évente ismétlődő Templomi Bábjátékos Találkozó, amelyet Oszlopos Simeon, a bábosok védőszentjének tiszteletére rendeznek meg (az ország különböző településein, más-más templomban).

Oszlopos Simeon a szíriai származású szent, aki a 3. század végén született, az aszkézisnek azt a formáját választotta, miszerint egy 17 méter magas (később mind magasabb és magasabb) köoszlop tetején élte le életét. Köntöse ujjából csomót kötözött: ezt bábfigurává lényegítette, magasra tartotta, és ennek a figurának a mozgatásával, beszélgetésével prédikált az őt körülvevő hallgatóságnak.

Oszlopos Simeont tekintve példaképüknek, a hazai bábosok minden évben találkoznak (február 18-án).

Az a céljuk, hogy az ökumené jegyében – tehát több felekezetből érkezve – mutassanak be bibliai történeteket, illetve mai – vallási – témájú bábjeleneteket, ezeket hitbeli meggyőződéssel állítsák bábszínpadra: szabadon választott bábtechnikával, dekoratív megjelenítéssel.

Érdemes közelebbről megismerni a dráma műfajához tartozó bábjáték jellemzőit, kultúrtörténeti előzményeit:

„Mi a bábjáték?”

A bábjáték az emberi szellemnek valószínűleg egyik legősibb megnyilatkozása, egyidős az emberi kultúra első kezdeményeivel, a táncsal és az énekkel. Köznapi értelemben ma azt a színjátékfajtát nevezzük bábjátéknak, amelyben a színpadi cselekményt nem élő emberek, hanem a bábjáték által (többnyire láthatatlanul) mozgott plasztikai alkotások, bábuk jelenítik meg.

A bábjátékra is érvényes a színpadi produkciók hármas alapkövetelménye: szükséges hozzá a drámai mű (elképzelte emberi alakok élethelyzetei és egymással ütköző cselekvései), az azt közvetítő színész és a művet befogadó közönség. A bábjáték esetében a művet és a benne rejlő szellemi tartalmakat közvetítő színész: a bábjátékos és a bábu kettőse.

A bábjáték sokarcúsága

Volt már a bábjáték – főleg több ezer éves életútja kezdetén – emberfölötti lények, istenek, ősök és halottak kultikus ábrázolása, a természeti vallások varázslóeszköze, babonák és mágikák, később a misztériumok megtestesítője. Volt különböző népek és emberfajták eredetlegendáinak demonstrációja éppúgy, mint hősi és szerelmes történetek, moralitások pedagógiai célzatú megelevenítője, *keresztény templomok liturgikus színjátéka*. Karneválok szórakoztató látványossága. Népi alakoskodások, színjátékok, álarcos mulatságok betétszáma. Vándorkomédiások cirkuszutánczata. A városok piactereinek, falusi vásároknak, búcsúknak állandó mutatványossága, amely

típusainak, életvidám figuráinak kialakulása után már társadalmi igazságot tevő plebejus népszórakoztatásként, vagy kocsmák és kabarék szabad-szájú közönségcsalogatójaként jelentkezik, de tovább él, mint a falusiaknak a keresztény ünnepköröket naiv áhítattal illusztráló bábtáncoltatása is. Idővel a bábjáték királyi udvarok, főnemesi szalonok, művészkörök szellemes játékszerévé válik. Operakedvelő, de kevés pénzű polgárok színházpótléka lesz belőle, de továbbra is tömegeket vonz mint ügyes mesteremberek mechanikai trükkje, illuzionista bűvészműtatványa.

A XVII-XVIII. században virágkorát éli egymás mellett majd minden ága és fajtája. Aztán a közönség érdeklődése lassan elfordul tőle; mint népművészeti jelenség éppúgy, mint színház, vagy mint színházpótlék, egyre kisebb körök számára jelent attrakciót.

Korunk bábjáték fajtái

A XX. században újabb virágzásnak indul a bábjáték: újból felfedezik mint egyedülálló művészi kifejezési formát. E század közepén minden kontinensen a bábjátékos együttesek és színházak egész sora jön létre. Ezek jórészt a bábjátékot elsősorban gyermeknevelésre és szórakoztatásra használja. Lényeges különbség ez a múlttal összehasonlítva: új és állandó közönségbázis alakul ki a bábjáték körül, a fiatalok tömege. A feltűnően szoros kötődés oka egyrészt a gyermekkor lélektani sajátosságaiban, másrészt a bábjátéknak a gyermek érzelmi igényeihez egyre jobban hozzásimuló formanyelvében keresendő. A bábszínházak más és más arcot mutatnak repertoárban, játékművészetben – jóllehet ugyanazt a technikát és eszközöket használják –, ha fiatalabb vagy idősebb korosztályú gyermekközönségnek, vagy ifjúságnak, még inkább, ha felnőtt közönségnek játszanak.

Másik jellemzője a mai bábjátéknak, hogy a modern társadalmak életében mint kommunikációs eszköz újabb szerepet is kapott. Bevonult a film és a televízió területére, a kereskedelmi reklámba, a szórakoztatóiparba és – ez talán a legfontosabb – a gyakorlati pedagógiába. A család és az óvoda bábjátéka (a kisgyermek szocializációja), éppúgy, mint az iskolai bábjáték (tantárgyoktatás, politechnikai képzés, öntevékeny művészkedés) egyaránt új jelenség. A legutóbbi évtizedek felfedezése pedig: az orvosok és pszichológusok diagnosztizálásra és terápiára használt bábjátéka, amely sérült gyermekeknek is, felnőtteknek is hatásosan alkalmazható. Kialakult tehát a művészi, színházi bábjáték mellett az alkalmazott bábjáték válfaja is.

Ennek a kultúrtörténeti definíciónak a végéhez érve, a Bibliai Bábjáték témájához visszakanyarodva, egy érdekes kettősséget kellene értelmeznünk.

A vallási témájú bábjáték egyfelől méltán, indokoltan tartozik az alkalmazott bábjáték műfajához, hiszen ebben az esetben különféle bábtechnikákat alkalmazzunk a bibliai, vallási tartalom kifejezéséhez, ám hátrányt, hiányosságot jelentene, ha a bábjelenetek nem tartalmaznának színvonalas, értékes bábművészeti elemeket, és hiba, tévedés lenne, ha a bábdarab nem válna értékes, önálló alkotássá, ha csupán a didaktikus hittérítés volna a cél a bábjáték eszközeivel: stilustalanul, színvonalatlanul...

Sajnos erre is van példa.

Amikor a Bibliai Bábjáték témáját be szeretnénk építeni az oktatásba, akkor ennek hagyományaival is meg kell ismerkednünk. Erre vonatkozóan néhány jó példa áll rendelkezésre a főiskolai, egyetemi pedagógiai programok tematikái között: pl. a református teológiai és az evangélikus hittudományi karon stb. valamint a hittanoktatás területén. Jó példa erre az évente megrendezett Országos Evangélikus Bábfesztivál, amelyre az ország különböző területeiről érkeznek a hittancsoportok és egy-egy bibliai témakörre, eseményre, példázatra feldolgozott bábjelenetet adnak elő, szabadon választott bábtechnikával.

A csoportos bábjáték bemutatókon kívül fontos felhívni a figyelmet egy-egy egyéni bábművészeti teljesítményre is, ezek közül emelkedik ki például Giovannini Kornél munkássága.

A bibliás bábos

Giovannini Kornél kiváló bábszínész, bábszínpadi rendező méltán kapta a bibliás bábos nevet, ő példaképe lehet mindazoknak, akik magas színvonalon szeretnék elsajátítani a bábművészetet, a bábszínházi mesterséget, és ugyanakkor elkötelezettséget éreznek a bibliai történetek bemutatása iránt. Ars poeticája így hangzik: *„Az Úr Jeremiás prófétának azt a parancsot adja, hogy igát vegyen a nyakába, tárgyat, anyagot és ezzel jelezze, ábrázolja a nép elkerülhetetlen fogságát...”*

Tehát az élettelen tárgy üzenethordozóvá válik!

Így van ez a bábbal is, a bibliai bábfigura kezünk által életre kel, áldáshordozó lesz!...”

Giovannini Kornél különleges bábtechnikát alkalmaz, agyagból korongozza a szereplők fejét. Ezek a kerámia égetőkemencébe rakva vörösbarna színű terrakottává válnak. Ezután a figurák öltöztetése következik: színes textildarabokból, drapériákból ókori jellegű lepelruhájuk lesz.

Bibliai bábjainak különlegessége a bábmozgatásban is tükröződik: a „botos bábként” funkcionáló, (azaz farudat, pálcát tűznek a báb fejébe, testébe) alulról mozgatott figurák kézmozgását a játékos saját, drapérián átdugott keze, tehát az élszereplő kézjátéka biztosítja.

Bibliai bábdarabjainak témája például a Jób története, az Irgalmas szamaritánus, Jónás története Simeon áldása. Ez utóbbiról azért szükséges részletesen is beszélni, mert főiskolánkon 2000-ben az adventi időszakban vizsgaelőadást, nyilvános bábelőadást rendeztünk a Simeon áldása bibliai történetből (Lukács 2/25.-32.).

„Élt Jeruzsálemben egy Simeon nevű igaz és istenfélő ember. Várta Izrael igazát, és a Szentlélek töltötte el....amikor a gyermek Jézust a szülők bevitték...karjára vette és áldotta az Istent...”

Dokumentumfilm őrzi az Oltalom melegedőjében és kórházában tartott karácsonyi bábelőadást a hajléktalanok számára, akik énekléssel kapcsolódtak be a játékba. (Ebből a filmből láthatnak egy részletet a konferencia résztvevői)

Giovannini Kornéllal, az ő forgatókönyve alapján a lelkészhallgatókkal közösen rendeztük meg a bábszínpadi produkciót, amelyben a hallgatók meglepő színészi alakításokról tettek tanúbizonyságot.

Érdemes megtekinteni közelebbről azt a tanulási folyamatot, pedagógia programot, amelynek végeredménye egy-egy ihletett, jól sikerült bábszínpadi produkció.

Bábjátékos stúdiumok főiskolásokkal

Miután a lelkészhallgatók szembesültek azzal, hogy a Bibliai Bábjáték tanórákon, megismerve a bábművészet sok-ezeréves hagyományát, kultúrtörténeti állomásait, valamennyi hagyományos – klasszikus – és modern, mai bábtechnikát, bábtípust meg kell ismerniük: bábkészítési és bábmozgatási gyakorlatokban kell részt venniük, a bibliai jelenetek bemutatásához pedig dramaturgiai munkára, és dramatizálási, a színészi képességek fejlesztéséhez van szükségük.

Ezeknek a stúdiumoknak a pedagógiai alkalmazását is szemléltetni kell, ennek szükségességét tudatosítjuk, hiszen későbbi munkájuk, lelkési hivatásuk során alkalmuk lesz arra, hogy a korábban megszerzett bábjátékos ismereteket, a dramatizálási képességet a gyermekfoglalkozásokon, illetve az ifjúsági lelkési munkájukban hasznosítsák.

A hallgatók bábkészítési és bábmozgatásai gyakorlatai alapján *Pedagógiai Programot* állítottunk össze, ezt útravalóul kapták, későbbi bábpedagógiai munkájukhoz.

A *Pedagógiai Programhoz* egy fontos nevelés-lélektani definíció is tartozik. A bábjáték a játékosok és nézők számára azért hatásos, mert képszerű, dramatikus, mozgásra épül a cselekmény, a művészet erejével hat, ezenkívül az érzelmek kivetítését, lereagálását is biztosítja: elfojtásokat, vágyakat, indulatokat lehet kiélni a megismerés útján.

A játék folyamán a báb közvetítésével erősnek, hatalmasnak, hősnek lenni, büntetni és jutalmazni is lehet, az indulatok levezetődnek, feloldódnak, a produkció végére megtisztulás, harmónia jön létre.

A lelkészhallgatókkal végzett bibliai bábjáték stúdiumok folyamán sor kerül az ismeretek bábszínpadi alkalmazására. Be kell mutatni egy bábjelenetet, etűdöt! (Közönség előtt.) Ki kell választaniuk egy számunkra fontos biblia témát, szöveget, és ezt kell bábjelenetté alakítani. A forgatókönyv elkészítésénél fontos figyelembe venni a cselekmény dramaturgiai állomásait: az expozíciót (előkészítést), a bonyodalmat, konfliktushelyzetet, a krízist, ill. a tetőpontot, a sorsfordulatot, késleltetést, és drámai helyzet végkifejletét, megoldását.

A tartalmi kérdéseket, a szereplők karakterét a formai, színpadi megjelenítés lehetőségeit közösen beszéljük meg, majd meghatározzuk a szabadon választott bábtípust, bábtechnikát. Ez lehet kesztyűs báb, marionett-, ill. botosbáb, árnyjáték stb., és arra is lehetőség van, hogy az élő szereplőkkel való színészi játékot, bábfigurák alkalmazásával kombináljuk...

Egyéni bábjáték vagy csoportos jelenet egyaránt előadható, ez utóbbinál is – a próbafolyamatokban – fontos szerepe van az egyéni karakterformálásnak, a kifejező bábmozgatásnak, a jó színpadi beszéd gyakorlásának.

Élő (hangszeres) zenét, egyéni énekszólót, ill. közös (kórus általi) dalkíséretet is alkalmazunk a bábszínpadon!

A sokféle bibliai jelenet színpadra állítása közül érdemes feleleveníteni egy-két emlékezetes produkció fontos részleteit, tanulságait. Például a hagyományos – liturgikus – passiójátékok bábos változatai alapján évente felelevenedhet a húsvéti történet, különféle rendezésben, és helyet, időt kaphat a húsvétvasárnapi ünnepi istentiszteleten.

Gyakori motívuma ezeknek a bábjeleneteknek az Angyalfigura kiemelt megjelenése, „...nagy fényesség, földindulás támad amint elhengeríti a követ Jézus sírjáról, ekkor a katonák halálra rémülnek, elesnek, aztán menekülőre fogják” – olvashatjuk az egyik forgatókönyvben, ahol jelezve van az erős fényhatás is.

A szereplők felsorolásánál: Narrátor, Mária Magdaléna, Mária, Péter, János, Tamás...Jézus,...neve mellé az van írva, hogy „nem jelenik meg!” gyakori kérdés, élénk vita szokott lenni a bábszínpadi produkciók bemutatásánál, hogy vajon hogyan ábrázoljuk Isten Fiát?

A fényvel, hanggal, árnyékkal stb. megjelenített visszafogott jelzés és nem a plasztikus megjelenítés az elfogadott.

Rendkívül dinamikus, hatásos jelenet szokott lenni például az, amikor az asszonyok megérkeznek az „üres sír”-hoz. (Lukács 24,1.-4.ig)

A forgatókönyv az asszonyok gondolatait és aggodalmait is leírja: „Az asszonyok szomorúan közelítenek, kezükben kenetekkel, kenőcsökkel, fűszerszámokkal, hogy Jézus testét bekenjék. Keseregnek halálán, arról beszélgetnek, biztos csak vigasztalni akarta őket feltámadásának ígéretével. Azon aggódnak, hogy hogyan fognak bejutni a sírba, hiszen ők nem tudják elgörgetni a nagy követ, az túl nehéz, és a katonák amúgy sem engednék őket a sziklasírhoz...”

Az Angyal megjelenése: a bábfigura fényes, fehér ruhájával, kérdése ékes, csengő hangjával: „Mit kerestek, a holtak között az élő?” – mindig drámai csúcspontot jelent a bábszínpadi jeleneteknél! (ellentétben a bibliai „két férfi...fénylő ruhában” helyett csak egy Angyal szokott megjelenni).

Liszt Ferenc Krisztus Oratóriumának húsvéti himnusza hallatán – ezt a színpadi szereplőkből alakult kórus éneklí – minden jelenlévő számára átélhető a Feltámadás misztériuma:

Ó ifjak, lányok, gyermekek,
*gyászos éjből ébredjetek,
Jézus sírjához jöjjetek,
Alleluja ...*

Csodálatosnak nevezhető, égi üzenetnek is tekinthető az, amikor pl. egy gyermekszereplő intuíciója új színpadi elemet, kelléket épít be a Jézus feltámadásának bábszínpadi megjelenítésébe.

Az egyik húsvéti istentiszteleten való szereplésünk alkalmával, amikor a bibliai bábjáték kurzus hallgatókkal fellépést vállaltunk, az egyik szereplő kisiskolás fiát is magával hozta. Ő a főpróbán azt javasolta, hogy amikor a jelenet végén valamennyien azt énekeljük, hogy „*Jézus feltámadott*” akkor ő – székre állva – fel szeretne tartani egy hatalmas Napot.

Kivágtuk a Napot egy hatalmas sárga kartonból, és amikor a produkció végén a húsvéti történet bábfiguráit magasra tartva azt énekeltek a gyülekezet tagjaival együtt, hogy:

*„Krisztus feltámadott, kit halál elragadott,
Ha ő fel nem támad, nincs többé bűnbocsánat,
Alleluja...”*

....akkor a kisfiú feltartotta a Napot.

Giovannini Kornél bábjaival és a bibliai történetre épülő forgatókönyve alapján a lelkészhallgatókkal közösen rendeztük meg a bábszínpadi produkciót.

Főiskolai tapasztalatok

Miután a lelkészhallgatók szembesültek azzal, hogy a Bibliai Bábjáték tanórákon, megismerve a bábművészet sok-ezeréves hagyományát, kultúrtörténeti állomásait valamennyi hagyományos – klasszikus – és modern, mai bábtechnikát, bábtípust meg kell ismerniük: bábkészítési és bábmozgatási gyakorlatokban kell részt venniük, a bibliai jelenetek bemutatásához pedig dramaturgiai munkára, és dramatizálási, a színészi képességek fejlesztéséhez van szükségük.

Ezeknek a stúdiumoknak a pedagógiai alkalmazását is szemléltetni kell, ennek szükségességét tudatosítjuk, hiszen későbbi munkájuk, lelkési hivatásuk során alkalmuk lesz arra, hogy a korábban megszerzett bábjátékos ismereteket, a dramatizálási képességet a gyermekfoglalkozásokon, illetve az ifjúsági lelkési munkájukban hasznosítsák.

A hallgatókbábkészítői és bábmozgatásai gyakorlatai alapján *Pedagógiai Programot* állítottunk össze, ezt útravalóul kapták, későbbi bábpedagógiai munkájukhoz:

BÁBJÁTÉK

PEDAGÓGIAI PROGRAM

Célok, feladatok:

Az életkori sajátosságoknak megfelelően, a gyerekeknek játékos gyakorlatok keretében kell elsajátítaniuk a legalapvetőbb bábos, drámai kifejezésformákat. Csak az igen komplex, hatékony foglalkoztatásban, jó légkörben oldódnak fel, bontakoznak ki a különféle típusú, (eltérő) színvonalú intézményekből, és a más-más családi otthonból, különbözőképpen szocializált tanulók, akik alapképességeik szempontjából is különböznek egymástól. Kiemelt szerepe van tehát a képességfejlesztésnek.

Egyszerű bábok – (síkbábok, ujjbábok, gyűszűbábok, termény- és termésbábok, fakanálbábok stb.) – elkészítésén, megalkotásán keresztül, *törekedve az expresszív alkotóképesség megőrzésére, illetve fejlesztésére*, (jellemzői: a szabad, független, spontán ábrázolás, alkotás) a *gyermekek érzékelhessék, tapasztalhassák meg a bábkészítés, a figurateremtés csodálatos lehetőségeit*. Kezükben tartott (kezükre húzott) *bábjakkal, azok mozgatásaival, térbe helyezésével, az egyénileg vagy a csoportosan megvalósuló megszemélyesítő, önkifejező játék által fejlődjön manipulációs készségük, mozgáskoordinációjuk, térérzékelő, kommunikációs és kapcsolatteremtő képességük. Megőrizve a kezdő évek természetes rögtönző játékát (amely az óvodából való átmenetet is segíti) ismerkedjenek meg a bábozás műfajával, a bábművészettel.*

A gyerekek sajátítsák el azokat az alapvető technikai fogásokat, amelynek segítségével esztétikus, dekoratív bábfigurákat (azoknak hátteret, kelléket) tudnak készíteni, alkotni, fokozatosan törekedve az önálló, egyéni munkára.

Saját készítésű, és a bábsarokból, a teremből kölcsönzött (otthonról hozott stb.) *bábjakkal, a környezet tárgyaival játszva*, azokat megszemélyesítve, fokozatosan tanulják, tapasztalják meg, hogy *mindenre képes a bábu, ha jól mozgatják, ha kifejezően, érthetően – a karakterének megfelelően – beszélnek vele*, stb.

Legyenek képesek mind több verset, mesét, dalt előadni, szituációs játékot, bibliai jelenetet bábfigurával dramatizálni, tudjanak kommunikálni egymással, a többi szereplővel és a közönséggel, képesek legyenek megfigyelni társuk bábjátékát, és értékelni, befogadni a nagyobbak (és a felnőttek) bábelőadását, élményeiket tanulják meg többféleképpen kifejezni (szóban, ábrázolásban, mozgásban stb.).

TANANYAG

Bábkészítés

Most felsoroljuk, bemutatjuk azokat a bábtypusokat, bábtechnikákat, amelyek többszöri elkészítésére sor kerül a báb foglalkozások során. Egy-egy szép, érdekes figurát, mintadarabot előre készítsen el a felnőtt, ezek, valamint a korábban

elkészített: a falakon, polcokon, folyosón stb. látható gyermekalkotások nemcsak szép dekorációként szolgálnak, hanem jó ötleteket adhatnak az újonnan érkezőknek, és nagyfokú motivációs lehetőséggel bírnak.

Ujjbábok, minibábok, gyűszűbábok. Ide soroljuk a parafa- és pezsgős dugóból, pin-pong labdából, gyufásdobozból, filcből, fagolyóból stb., a papírral, textillel bevonható, illetve díszíthető valamennyi olyan figurát, amely (ragasztással, vágással, illesztésekkel) rövid idő alatt elkészül, többek között az ujjak, a kéz finom mozgását jól fejleszti. A megalkotott – tenyérben is elférő – ujjakra húzható kis figurák kicsinységük, parányi mivoltuk miatt igen közel állnak a gyerekekhez.

Terménybábok – termésbábok. A természet megismerése, a népi hagyományok, a régi falusi, gyermekjátékok újraélesztése, a környezeti nevelés szempontjából is fontos, hogy gyakran készítsünk termény és termésbábokat: az a legjobb ha a szabadban dolgozunk, ha a gyerekekkel, együtt gyűjtjük be az anyagokat. Fűből, fából, faágakból, virágból, bármiből, amit a föld ad, készíthetünk bábfigurát. A gyümölcsök, zöltségek közül általában az almát, körtét, narancsot, krumplit, hagymát, uborkát, káposztát stb. használjuk fel: A bábfigura testrészeit hurkapálcikával tűzzük össze, rögzítjük egymáshoz. Ügyeljünk arra, hogy a kiegészítő, díszítő elemek is (pl. a szemek, haj, ruházat stb.) természetes anyagból (bogyókból, szegfűszegből, borsból stb.) legyenek.

Csodálatos és egyben különleges a termény- és termésbábok világa, hiszen pl. egy sárgarépából kialakított orr, egy mákgubóból keletkezett tündér, egy káposztalevélből kialakított köpeny és a figura krumpliorra stb. magával ragadja képzeletünket: humoros, olykor abszurd bábfigurák sorát készítik el a gyerekek. Ezeknek a termésbáboknak az elkészítése nagyfokú karakterformáló, markáns figurateremtő lehetőséggel bír.

Az elkészült figuráknak adjunk neveket, a gyerekek határozzák és alkossák meg azt a képzeletbeli, helyet vagy háttérrel, ahol a báb megjelenik.

Síkbábok. Hagyományosan egy-egy hurkapálcára ragasztott, előzőleg kivágott gyermekrajzot, ábrát alkalmaznak síkbábként, illusztrálás céljából. Improvizációs, szabadidős megszemélyesítő játékoknál, ahol szabadon rajzolnak, vagdosnak a gyerekek, és kivágott, kiszínezett figuráikat hurkapálcára, szívószállra ragasztják, majd feltartják, táncoltatják őket, jelenetet rögtönöznek velük, ott kiválóan funkcionál ez a fajta a figura, ám a túlzott, egyoldalú, használata nem szerencsés.

Legfőbb hátránya az, hogy a bábozó kisgyerek csak a figura celluxos, ragasztócsíkos hátát látja. Ehelyett érdemes minél gyakrabban kétoldalas síkbábót készíteni, valamint több nagyobb méretű figurát színes kartonból, ezeket bevonhatjuk színes papírral, textillel stb.

Azért is javasoljuk a kétoldalas ábrázolást, hogy a síkbábnak ne csak eleje, hanem háta is legyen, így amikor a báb megfordul, térbe kerül. A térhatásokkal többféleképpen is kísérletezhetünk, pl. a legyezőfarkú papírmadárral (harmonikahajtogatással szárnyat dugunk be a kartonból kivágott madárforma közepébe). Hajtogathatunk origami figurákat is, madarakat, pillangót, békát, pl. halacsákat; ezeket belülről kék papírral kitapétázott papírdobozba, azaz egy képzeletbeli akváriumba helyezve, cérnaszállal

felülről mozgathatjuk. Más egyszerű módon is térbe kerülhet a síkfigura: jó példa erre az, amikor lukat vágunk a síkbáb két szélére vagy a közepébe, és ott dugják ki ujjukat a gyerekek, ezáltal az ujjakból lábak, kezek, mancsok, pl. az elefántnak ormánya lesz.

Készíthetünk hatalmas síkbábokat is úgy, hogy a gyerekek lefekszenek a földre, egy-egy csomagolópapírra, körberajzolják egymást, kivágják, majd kiszínezik, kifestik a figurákat, ezáltal dekoratív óriásbábok keletkeznek, ezek mögé bújva is lehet bábozni!

Fakanálbáb. Eleinte kisméretű, később nagyobb, fakanalakat öltöztetünk fel, úgy, hogy a figurateremtés folyamán alkalom legyen: különféle textíliák (pl. vászon, műszálás anyag, selyem, flanel, bársony, filc stb. anyagok) összegyűjtésére, tapintással való megismerésére, alkalmazási lehetőségeinek megbeszélésére (pl. milyen figurához milyen anyagot használunk?), jellegzetes ruhadarabok elkészítésére (szoknya, blúz, ing, nadrág, palást, kendő stb. kivágása) és kötözéssel, ragasztással (egyszerű öltéssel) való rögzítésére. Karakterfigurákat készítünk: fiút, lányt, tündért, királyfit, stb. és állatokat (erdei állatokat, baromfiudvar lakóit stb.) a mesék, illetve bibliai történetek fantázia világából. Egy-egy jellegzetes színnel, kellékkal (pl. paláttal, koronával, tarisznával) kifejezővé tudjuk tenni a figura egészét; és hogyan alakítjuk ki a megfelelő (nem természetes, hanem stilizált) arcvonásokat, a fakanál domború felén. (viszonylag nagy) szemek és szájak egymáshoz való távolsága, színe, az arcszín és hajszín stb. határozza meg az arcot, a tekintetet!

Álarcok, maszkok. Az álarc az „ál-orca” szóból származik (orca=régiesen arc). „Ál” tehát hamis, nem valódi arcot teszünk igazi arcunk elé (pl. farsangkor). Aki álarcot, maszkot vesz fel, az megfelelő stilizált testmozgással tulajdonképpen óriásbábbá változik. Az álarc készülhet papírból, textilből, bőrből stb. A műanyagot merevsége miatt szándékosan nem soroljuk ide és az is elkerülendő, hogy a pl. szilveszterkor árusított kommersz (Walt Disney stílusú) álarcokhoz hasonlítsanak a gyermekalkotások.

Fontos, hogy a szem és az orrkivágások a megfelelő helyen legyenek, mert pl. ha a szereplő nem lát ki a maszkból, az gátolja a színvadi mozgását.

Mielőtt munkához látunk, mutassunk be eredeti, ősi pl. ókori görög, ill. velencei álarcot, busó maszkot stb. (diáról, fotóról). Beszéljessünk ezekről, eredetükről: milyen anyagból vannak, mit ábrázolnak, melyek a stílusjegyeik, milyen anyagból, milyen technikával készültek?

A jellegzetes, kiemelt, felerősített színek és formák és az alkalmazott nyersanyag, textúra, pl. a raffiaszakáll, bőrből készült orr, vagy a selyemarc stb.) és díszítése, karaktere határozza meg a maszkot. (Ennél a munkánál is elengedhetetlen az előre tervezés.)

A maszkos játékoknál alkalmazunk egy olyan megoldást is, amikor nem takarják el az arcot (ez egyébként sok gyermeket zavar és akadályozza a mozgásban), hanem jelzésszerű stilizált formákat (füleket, szemeket) illesztünk a fejtetőre (papírból papírpánttal, illetve textilből: sapkaszerű rögzítéssel).

Marionettbáb. A zsinóros marionett báb (a szó – marionett – Máriácskát jelent franciául, ez a név a régi templomi játékokban szereplő a Szűzanya figurájára utal), ezt a felülről, zsinórral mozgatott bábtípust valamennyien ismerjük. A gyerekekkel kezdetekben csak a legegyszerűbb, az ún. pálcás marionettet készítsük el – a már ismert

síkbáb technikával. Felülre, a síkbáb fejéhez ragasztjuk a pálcikát; így a bábfigurát – pl. padon, asztalon, padlón, - felülről tudjuk mozgatni. Készítsünk *dobozszínházat* (kartondobozból), jelzésszerű díszletekkel, kellékekkel, ebben felülről mozgathatjuk a dekoratív marionett bábokat!

A kisméretű bábszínházakban a parányi színpadon a kisméretű figurák kifejező mozgásával sűrített térhatás, valódi drámai hatás keletkezhet. Az egyszerű síkmarionett bábokkal való gyakorlás megalapozhatja a későbbi bonyolultabb mozgatású marionettfigurákkal való bábozást. (plasztikus végtagokkal ellátott és több testrészt mozgatható bábbal)

Bábmozgatás

Ismerkedő játékkal kezdjük el a bábozást! Alakítsuk át a termet - menjünk ki a szabadba, hiszen a rögtönzött, mozgásos játékokhoz sok hely kell!

A bábozás, mint újszerű, vonzó tevékenység alkalmas arra, hogy összerendezze a gyerekek mozgását. Az ingerszegény környezetből jövő, (mozgásszegény) gátlásos vagy túlmozgásos egyének számára különösen fontos a bábfigurával való spontán – minél több testrészt megmozgató – aktivizáló játék.

A bábok spontán mozgatásánál (és általában a dramatikus közösségi játékoknál) kiválóan beválik a félkörbe, illetve körbeülés: a felnőtt középén helyezkedik el, így mindenkivel kapcsolatba tud kerülni. A kiszámolók, az énekes, felelgető játékok, a folyamatmesék, tréfás versek stb. kiválóan dramatizálhatóak a bábfigurákkal. Sokféle, jellegzetes ember- és állathang és mozgásfajta bemutatására adnak lehetőséget, valamint a kifejező bábtartás játékos gyakorlására.

A gyerekeket ösztönzi a közös játék, a lendület, a ritmus. Ilyen jól bevált, alapgyakorlatként is alkalmazható ismerkedési játékok pl. az „Én elmentem a vásárra...”, a „A kóro és a kismadár ...” stb. bábos , népi énekes játékok, mondókák dramatizálása bábokkal.

A közös ismerkedő játékok után kiscsoportos és páros illetve egyéni bábjátékokra kerülhet sor (továbbra is a rögtönzésre, az improvizációra építve), ám lehetőleg minden báboglalkozás előtt végezzünk olyan párperces lazító és bemelegítő gyakorlatokat, amelyek az egész testet, kiemelten a kezeket, ujjakat mozgatják meg, ezáltal is készülve a bábmozgatásra. A lazító gyakorlatok azt is elősegítik, hogy (a más tanóráról, udvarról, folyosóról érkezett) a másféle tevékenységből a báboglalkozásba bekapcsolódó kisgyerek rá tudjon hangolódni a bábokkal való finommozgást igénylő játékokra.

Variációk, ötletek a lazító gyakorlatok végzéséhez:

1. vállmozgatás, felső karral való körözés, nyakdöntések, az egész test kilazítása, pl.: „változzunk rongybabává, lóbáljuk kezünket-lábunkat!”;
2. csuklómozgások előre, hátra, jobbra, balra, körbe;
3. ujjgyakorlatok: egyenként, majd párosával mozgatjuk meg valamennyi ujjunkat, körözzünk velük stb.

Ide soroljuk mindazon mozgásokat, mozdulatsorokat, amelyek az adott, alkalmazott bábtípussal bábfajtaival bemutatathatóak, amelyet a kisgyermek játékos formában, könnyűszerrel elsajátíthat. Másféleképpen mozdul meg pl. agyékénylovacska, a mákgubótündér, máshogy a dobozkutya és másképpen a merevnyakú fakanálbáb, botosbáb, máshogyan a kesztyűsbáb; amely pl. mutatóujjunk segítségével differenciált fejmozgatásra képes, és egészen máshogyan táncol a marionettbáb: pl. a táncosnő, a lovacska, akiknek kezét, lábait zsinórral rángatjuk.

A bábfigurákra jellemző mozgásokat rögtönzött szövegre, vers, mondóka ritmusára, zenére, dalra (vagy épp némajáték keretében: csendben) végezzük. Előre állítsunk össze játékos gyakorlatokat! Ilyenek például a merev-mozgású síkbábok, fakanál-pálcás (botos) bábok mozgatásánál az, amikor a figura:

ballag, sétál, siet, szalad
jobbra-balra dől,
táncol, lassít, körülnéz, megáll, továbbmegy,
tologat, húz valamit,
figyel,
lefekszik, felkel, stb.

Az átalakított vagy átalakítás nélküli *tárgybábok* – dobozbábok, hengeres figurák, a különféle használati tárgyak – tologatással mozgathatók. Egy-egy fél- illetve egész fordulattal, lassított illetve gyorsított csúsztatással mutatjuk be őket (általában az asztalon, padon).

Kiléphetünk olykor az asztali léptékből is, pl. a használati tárgyak (tölcsér, seprű, konyhai edények, iskolaholmik: táskák, füzetek, kendők, textíliák stb.) elevenedhetnek meg a gyerekek kezében, színpadi jelenetekké rendeződve, *tárgyanimációs játékká* válva.

A *marionettet*, ennek legegyszerűbb változatait a gyerekek már a kezdő években is alkalmazzák az iskolában. Megismerkednek jellegzetességével: pl. zenére táncoltatva próbálják ki, hogy a figura (strucc, bohóc, táncosnő stb.) milyen *könnyed*, légies mozgásokra képes.

A *kesztyűsbábot* – más néven kézibábot, zsákbábot – ugyan már ismerik és szeretik a gyerekek, ám alkalmazásánál fontos tudni, hogy a bábjátékos mutatóujját kell beledugni a bábfigura fejébe, hüvelykujját a báb balkezébe, és a középső ujjat pedig a báb jobb kezébe: ezeknek a kigyakorolt, differenciált mozgatásával tudjuk színpadképessé, élővé tenni kesztyűsbábunkat.

Az alapvető színpadi mozgások gyakorlása – az egyszerű járások, a bábfigurák jobbra - balra fordulása, táncoltatása, leültetése, az egyéni és csoportos mozgások koordinálása stb. – még a próbafolyamatok indítása előtt szükségesek, előkészítésként. Példák a karaktert kifejező járásgyakorlatokra: „Játsszad el azt a figuráddal a bábparavánon!

mintha:

- a) gyerek lenne (fürgén menne, ill. szaladna...)
- b) idős ember lenne (hajlott háttal tipegő, fáradt tempójú járásritmus),
- c) kövér ember lenne (lassú, jobbra-balra döccenő járás, gyakori megállással, pihenéssel),
- d) büszke, gőgös ember lenne (méltóságteljes ritmusú járás, merev nyak, felfelé nézés)

- e) álmos ember lenne (fejét lefelé hajtva, ásítózva, lassan megy)

Továbbá negatív, pozitív érzelem kifejezésére:

mintha:

- a) jó, türelmes ember lenne....
- b) rossz, agresszív ember lenne stb.

A járásgyakorlatok után játsszunk el olyan kommunikációs rövid jeleneteket, ahol már találkoznak egymással a bábok, kapcsolatot teremtenek egymással. Ezeknek az egyéni és páros, csoportos bábmozgatási gyakorlatoknak, majd rövid jelenetek, „etűdök” bővítésével, fejlesztésével alapozzuk meg a kifejező bábmozgatást.

Az állatok járását is jelenítsük meg: a béka ugrál, a medve cammog, a róka sompolyog, a ló vágat, a madár repül, stb. Itt a megfelelő – a szereplőre illő – mondókák, versek, dalok, előadása segítséget ad a gyakorlatokhoz.

Eddigi gyakorlataink elvégzéséhez nagyfokú koncentráció kellett, lazításképpen zenés játékkal folytathatjuk a bábmozgatás alapjaival való ismerkedést. Szabadon választott klasszikus és mai művek egy-egy részletére mutassunk be etűdöket: a gyerekeknek ki kell dolgozniuk a bábfigura minden mozdulatát az adott zeneszámba; a ritmus (a lassú és a gyors), a hangerősség (a halk, a hangos) a zenei stílus kifejezésére törekedve.

Énekelve dalokra, énekszámokra is gyakorolhatják a bábmozgatást a gyerekek (illetve furulyaszóra, dobszóra, zongora kíséretre stb.).

A játékosan bemutatott alapgyakorlatokból figyeljük és jegyezzünk meg olyan jól sikerült mozdulatsorokat, ötleteket, amelyeket felhasználhatunk, beépíthetünk a gyerekek bábjeleneteibe!

A bábmozgatásban való jártasságot a paravános illetve paraván nélküli játék *térérzékelésre, térkitöltésre irányuló* gyakorlatai egészítik ki: a bábfigura megjelenése és eltűnése a térben, a díszletelemek használata (pl. bemegy a házba, kinéz az ablakon stb.) és a kellékek használata (pl. kesztyűsbábnál a báb terhet visz a vállán, leteszi, felemeli stb., a báb kezében tart valamit – fakanalat, kardot, korsót stb.).

Az egyszerű díszletelemek használata a bábozás kezdeti szakaszában spontán mód kötődik a játéksituációhoz, ezért ennek ösztönzése nem nehéz pedagógiai feladat. Ám fel kell hívni itt a figyelmet egy igen fontos fejlesztési feladatra a térérzékeléssel kapcsolatban: az un. testséma gyakorlatokra.

Testséma

A környezetben való tájékozódáshoz az első kiindulópont saját testünk, és minden tevékenységünk feltételezi, hogy egyes testrészeinknek urai vagyunk, mozdulatainkat irányítani tudjuk.

Kiskorától kezdve fokozatosan ismeri meg az ember a testét, a lehetőségeket, amelyekkel rendelkezik. Amennyiben ez a folyamat akadályba ütközik, komoly zavart szenvedhet a mozgáskoordináció és az észlelés. Sokan szenvednek kisebb-nagyobb testsémazavarban (főleg a serdülőkorban), ez többek között a színpadi játéknál is gátlást, zavart okozhat. Ezért szükséges, hogy a bábozás, dramatizálás folyamán mind jobban tájékozódjanak a térben, a díszletek között. Minél több térorientációs gyakorlatot iktassunk be a szereplők számára!

Mária evangéliumának, ennek a II. század második felében már készen álló apokrif evangéliumnak a vége előtt áll egy olyan apokaliptikus szakasz, melyet bár az evangélium protagonistája, a Magdalai Mária mond el, mégis témája miatt több kutató is idegen testnek érez ebben az irodalmi műben. Megértését több tényező is nehezíti. A korábban folyamatos narratíva megtörik, egy hosszú monológot hallunk, melyet ugyan Mária szájából hallunk (17,7-8), mégis, mintha más szavai lennének. E perikópa eleje elveszett, a szöveg fordítása nyelvi nehézségekbe ütközik, fogalmai csak félig ismertek, gondolati ugrásait, célzásait nem mindig értjük. Még az is kérdés, hogy a szerző miért illesztette be e monológot az evangéliumba. E perikópát apokaliptikusnak neveztem, miközben magam sem tudom, hogy e nem egész 200 éves, Karl Immanuel Nitzsch¹ (1820) vagy Friedrich Lücke² (1832) által bevezetett (de a maitól eltérő tartalmú) theológiai terminus mit is jelent pontosan.³ Most nem foglalkozunk azzal, hogy az apokaliptika elválaszthatatlan kapcsolatban áll-e az eschatológiával (mint több szaktekinetly gondolja), vagy éppenséggel egymástól függetlenek (ezt szintén több szaktekinetly gondolja). Καλύπτω beburkol, elfed, elhomályosít, eltitkol – innen az Odüsszeuszt hét évig Ogygia szigetén a barlangjában tartóztató Κάλυψώ nimfa neve is⁴ – ἀποκαλύπτω ezzel szemben leleplez, kijelent. Itt tehát titkot fogunk megismerni, mégpedig egy túlvilági (és minden bizonnyal a jövőre vonatkozó) titkot, melyet egy közvetítő – esetünkben Mária, aki maga is látomásban szerzett erről tudomást⁵ – mond el. Paradox módon a titkok az apokalipszisben is arra valók, hogy valaki kibeszélje azokat, persze nem akárkinek, hanem egy kiválasztott beavatandónak, akinek azután az a feladata, hogy ezt a titkos hírt egy tágabb vallási közösségnek továbbadja. Mint az apokaliptikus iratokban általános, itt is jelenvan a jó és a rossz összeütközése, de számos egyéb „stíluselemet” nem találunk meg – mivel azonban a titokról föllebbenti a fátylat, a tárgyalandó perikópát apokaliptikusnak fogjuk tekinteni.

¹ Otto Böcher, Johannes-Apokalypse in der neueren Forschung, in: ANRW Teil 2 Bd 25/5, Berlin 1988 p. 3857, valamint Gerhard Sauter, Van-e keresztyén apokaliptika? in: Eszkhatológia és utópia (szerk. Zsengellér J.), Pápa 2001, 27.

² Ph. Vielhauer, Geschichte der urchristlichen Literatur, Berlin – New York 1975, 486.

³ Ph. Vielhauer ugyanitt felsorolja az apokalipszisek jellemző „stíluselemeit”: pseudonymitás, látomás-beszámoló, képes beszéd, „megfejtés”, szisztematizálás, futurikus történelmi áttekintés, a túlvilág fölvázolása, trónterem látomás, parainézis, imádság, stb. Ha valóban ez az apokaliptika, akkor ezek közül túl kevés lelhető föl a MarEv megvizsgálandó perikópájában, ahhoz, hogy azt apokaliptikusnak nevezhessük.

⁴ Od. 5.

⁵ Valószínűleg a 10,10 sqq. mondottak folytatódnak a lacuna dacára.

Mária evangéliumának szövege nem rég óta ismert, az ógyházi hagyományt ezernyolcszáz évre feledés borította. 1896-ban dr. Carl Reinhard Kairóban egy műkereskedőtől egy töredékes kopt kódexet vásárolt, amit még abban az évben továbbadott a berlini Papyrus Gyűjteménynek. Ekkor a négy iratot tartalmazó kódexnek már csak 65 lapja volt meg. E kódexben az Apokryphon Johannis, a Sophia Jesu Christi és az Acta Petri előtt, mint legelső irat állt a Mária evangéliuma, ám a 18 és fél oldalas mű első hat oldala és a 11-14 oldala már hiányzott. A kor legkiválóbb koptológusa, Carl Schmidt azonnal bejelentette a szöveg publikálását, de annak elkészülte pár évig elhúzódott, majd egy lipcsei nyomda pincéjében egy csőtörés megsemmisítette könyvének a kéziratát. Az első világháború és az azt követő idők, majd később Schmidt halála késleltette a nagyjelentőségű apokrifok megismerhetőségét. Több közbülső állomás után Wilhelm Till osztrák koptológusnál kötött ki a munka, ám az ő könyvének megjelenését a második világháború akadályozta meg, míg végül 1955-ben publikálta az első német fordítást.

Ennek az evangéliumnak a kopt mellett két további görög töredéke is előkerült, de ezek a kopt szövegnek csak egy-egy rövid szakaszát fedik, az ismertnél többet ezek révén sem tudunk meg. A manchesteri John Rylands Library P. 463 papirusza a recton és a version 15-15 sort tartalmaz. Colin H. Roberts az írást a korai harmadik századra datálta, viszont az nyilvánvaló, hogy a papiruszt egy korábbi példányról másolták, így maga a szöveg a második századra nyúlik vissza.

A Mária evangéliuma másik görög szövegtöredéke, a P.Oxy 3525 21 sort tartalmaz, Oxfordban őrzik, s jelzésének megfelelően Oxyrhynchusból származik. Szövege jobb, mint a P.Ryl 463 szövege, de töredék jellege miatt több helyen a kopt alapján kell a görög szöveget rekonstruálni, így a szövegtradíció kutatásában csak korlátozottan használható. A kézirat korát P. J. Parsons paleográfiai érvek alapján a 3. századra tette. E kéziratok pusztja meglelte révén – összevetve a kanonikus evangéliumok ugyane korból fennmaradt emlékeinek számával – azt mondhatjuk, hogy a Mária evangéliuma a 2-3. században meglehetősen népszerűségnek örvendhetett Egyiptomban.

Az általunk ismert szöveg tehát az egykori teljes evangéliumnak mintegy 45%-a, ráadásul az 6 hiányzó oldal után – mintegy in medias res – kezdődik, így az elejét egyáltalán nem ismerjük. Ez a szakasz a tanítványoknak a Megváltó végső távozása előtti különböző kérdéseit tartalmazza, valamint a Soter ezekre adott válaszát. Ezzel együtt a MarEv Jézus haláláról, feltámadásáról, mennybemeneteléről nem szól. Távozása után a Magdalai Mária az, aki mintegy a tanítványok lelki vezetőjeként őket vigasztalja; Péter ezért is fordul hozzá kérésével:

Húgom, tudjuk, hogy a Megváltó jobban szeretett téged a többi asszonynál. Mondd el nekünk a Megváltó szavait, amelyekre emlékszel, amelyeket tudsz, mi pedig még csak nem is hallottunk. (10,1-6)

Mária el is kezdi látomásának elbeszélését, de a 11-14. oldalak hiánya miatt ez megszakad. Éppen e hiányzó szakaszban az evangélium szövege drámai módon irányt

vált, hogy mi történhetett ezeken az oldalakon, azt kikövetkeztetni sem tudjuk. A 15. oldaltól folytatódó szövegben annyit érzékelünk, hogy itt a lélek (vagy egy lélek, valakinek a lelke) túlvilági útjáról van szó. Minket most ez a szakasz (15,1-17,7) foglalkoztat.

...azt és a Kívánság (ἐπιθυμία) azt mondta:

Nem láttalak téged amikor földre szálltál, most azonban (de) látlak téged, amint ég felé emelkedsz. Hogyan (πῆ) hazudhatsz hát (de) te, aki hozzám tartozol?

A lélek (ψυχή) felelt és mondta:

Én láttalak téged, te (azonban) nem láttál engem, sem (οὐδέ) nem vettél észre engem. (Csak) öltözék gyanánt léteztem számodra, és te nem ismertél föl engem. Amikor ezeket elmondta, továbbment, még jobban ujjongván.

Ismét (πάλιν) elindult a Harmadik Hatalomhoz (ἐξουσία), akit Tudatlanságnak hívnak. Az faggatta (ἐξετάζειν) a lelket (ψυχή), és mondta:

Hová mégy gonoszul (πονηρία)? Megfogattál, megfogattál hát (de) az ítéletre (κρίνειν).

És szólt a lélek (ψυχή):

Hogy ítélsz meg (κρίνειν) engem, noha én nem ítélem (κρίνειν)? (És) én megfogattam, noha én nem ragadtam meg. Nem ismertek fel engem, én azonban (de) megismertem azokat, hogy feloldódnak a mindenségben, akár (εἴτε) [föld]iek, akár (εἴτε) mennyiek. Miután a lélek (ψυχή) a Harmadik Hatalmat (ἐξουσία) megsemmisítette, fölfele ment. És meglátta a Negyedik Hatalmat (ἐξουσία). Ennek hét alakja volt.

Az első alak (μορφή) a sötétség,

a második a kívánság (ἐπιθυμία),

a harmadik a tudatlanság,

a negyedik a halálvágy,

az ötödik a test (σάρξ) uralma,

a hatodik az ostoba, test(szerint)i (σάρξ) tanítás,

a hetedik a dühösködőre (jellemző) bölcsesség (σοφία).

Ezek a Harag (ὀργή) Hatalmának (ἐξουσία) Hetessége, akik eme lelket (ψυχή) kérdezik: Honnan jössz embergyilkos? Vagy (ἦ): hová mész hely-semmibevevő?

A lélek (ψυχή) válaszolt mondván:

Ami engem foglyul ejtett, az levágotott, és ami engem elfordított, az megsemmisítettett, és a kívánságom (ἐπιθυμία) véget ért, és a tudatlanság meghalt. Világbanlevőként kioldattam egy világból, és lenyomatszerűen (τύποι) egy mennyei lenyomatról (τύπος), és a feledékenység béklyója (csak) ideig valóként létezik. Mostantól kezdve nyugalmat (ἀνάπαυσις) fogok nyerni az időtől (χρόνος), a pillanattól (καιρός), az aióntól (αἰών) hallgatásban.

A szöveg első hallásra talán követhetetlen, a töredék elején még azt sem lehet tudni, hogy ki a beszélő, ki az, aki idézi a fragmentum elején azt, amit a Kívánság mond. Az idézett szakasz után következő mondat ebben eligazít:

Amikor Mária ezt elmondta, elhallgatott, – szó szerint: befogta a száját – mert eddig szólt hozzá a Megváltó.

Ez több mindent megmagyaráz. Nemcsak azt, hogy a Magdalai Mária a beszélő, hanem azt is, hogy amit eddig elmondott, azt a Soter kijelentése alapján továbbítja a tanítványoknak, valamint azt is, hogy a Soternek Mária által idézett szavaiban oratio rectában megszólaló lélek nem lehet Mária lelke (hisz a saját lelkének történeteit ő maga is tudná, nem kellene arról titkos kijelentést kapnia). A legkézenfekvőbb értelmezés az lehet, hogy itt a Soter a saját lelkéről beszél.

Az természetesen azonnal látszik, hogy itt egy gnosztikus evangéliumot tartunk a kezünkben, ami azt is jelenti, hogy a Soter lelkének útja nem kizárólagosan neki fenntartott lehetőség, hanem a gnózisra eljutottak lelke számára is nyitva áll. Ám a konkrét esetben nem látszik, hogy valaki másnak a lelkéről lehetne szó; talán ellenkezőleg: a Soter azért adja a mindenkinek jobban szeretett tanítványnak (18,14-15), a Magdalai Máriának a kijelentést, s ő azért adja azt tovább, hogy a tanítványok (értsd: a gyülekezet, azaz „mi”) eljuthassunk arra az „ismeretre”, hogy a lelkünk így érheti majd el az üdvösséget.

A töredékesen ránk maradt perikópa a lélek mennybe emelkedéséről szól. E képzet a vallástörténetből több kultúrából különböző formákban, de lényegileg hasonló módon ismert. A sámán lelke kultuszi tevékenysége során, azaz még életében az égbe emelkedik, a legtöbb esetben azonban a lélek halál utáni,⁶ sorsát egyszer s mindenkorra meghatározó útjáról van szó.

Mint fiúcskát az anyja, úgy hordozott,
ő (=az Úr) adott nekem tejet, az Úr harmatját,
adománya révén növekedtem,
s teljességében (plérómájában) találtam nyugalmat.
Lelkem fölemelkedésekor kinyújtottam kezemet,
felegyenesített engem a Magasságoshoz,
általa váltattam meg.

(Salamon Ódái 35,5-7)

Fölemelkedtem az igazság világosságához, mint szekérre,
és az igazság irányított s vezetett engem,
keresztülvitt engem síron és szakadékon,
sziklazátonytól és hullámoktól óvott engem,
Segítőmmé s Megmentőmmé lett,
s a halál nélküli élet karjaiba helyezett.

(Salamon Ódái 38,1-3)⁷

A Nag Hammadi Könyvtár gnosztikus iratai közül a Pál apokalipszise (NHC V.2) éppen Pálról írja le, hogyan vitetik föl a tizedik mennybe. Pál 2Kor 12,2-4-ben még csak azzal dicsekszik, hogy ismer egy embert, aki vagy testben, vagy testen kívül

⁶ RUDOLPH, *Die Gnosis* 98.

⁷ Mindkét részlet K. Rudolph, *Die Gnosis* 237 nyomán

elragadtatott a harmadik égi, s ott kibeszélhetetlen titkokat ismert meg. (2Kor 12-ben tehát nincs apokaliptikus betét, a titok nem lepleződik le.) Pál apokalipszisében az elbeszélés a harmadik égtől indít, s emeli egy angyal kíséretében Pált a negyedik égbe, ahol részese lesz egy földi bűnei miatt elítélt lélek útja megakadályozásának és levettetésének, majd az angyallal haladnak tovább az ötödik, hatodik és hetedik égbe. A továbbiak már rendkívül elnagyoltan, csak egy-egy mondat erejéig vannak megemlítve, de az egyértelmű, hogy Pál még visszatér a földre. Különösen figyelemre méltó, hogy a mennyei szintekre a belépést egy-egy „vámszedő” felügyeli (akiket a kopt szöveg görög kölcsönszóval telènhj néven nevez). Ezeknek a 4. és a 6. szinten jut aktív szerep.

Azt a jelenséget, ahol a MarEv történéseibe a 15. oldalon bekapcsolódunk, jól exponálja Kurt Rudolph rövid leírása:

A lélek felemelkedése csak ritkán történik automatikusan, inkább segítségre és támaszra szorul. Ennek oka a világot uraló hatalmak, az archónok léte, akik a lélek visszatérését megkísérik megakadályozni, hogy a fényvilágot annak beteljesedésében hátráltassák, és a világfolyamatot kitolják. Az utazás eme veszélyeztetésének ábrázolása számos gnosztikus hagyománynak központi témája, hasonlóképpen ezen akadályok legyőzése is. E ponthoz kapcsolódva lép be néhány gnosztikus iskolában a mágia és a kultusz, amelyek tulajdonképpen a gnosztikus önértelmezéssel összeegyeztethetetlenek, egyben azonban megmutatják, hogy a praxisnak a gnózisban is meghatározó súlya van.⁸

A lélek túlvilági útjának veszélyeit⁹ dramatikus formában adja elő a 1ApcJac,¹⁰ ahol a Kijelentő azt is megmondja, hogy hogyan kell a léleknek viselkednie.

Sőt, közülük hárman meg akarnak ragadni téged, ezek, akik ott ülnek, mint vámosok (τελώνης). Nemcsak vámot követelnek, hanem még lelkeket is rablás(sal) (στερεσίμος) ragadnak el. Történetesen pedig ha a kezükbe jutsz, van közöttük egy, aki az ő felügyelőjük, azt fogja mondani neked:

- Kicsoda vagy te, vagy honnan való vagy?

Azt kell mondanod neki:

- Én (egy) fiú vagyok, és az atyától származom.

Azt fogja mondani neked:

- Te miféle fiú vagy, és milyen atyához tartozol?

Azt kell mondanod neki:

- Én preexisztens atyától való vagyok, fiú, aki a preexisztensben van.

⁸ RUDOLPH, *Die Gnosis*, 185

⁹ A ψυχη-re leselkedő veszélyek közül az egyik legkritikusabb az elrablása (στερεσίμος), mely többek között a Pistis Sophia IV. könyvében is és Jeu 2. könyvéből is ismert (C. Schmidt – H.-M. Schenke, *Koptisch-gnostische Schriften I.*, Berlin 1981, SS. 237,34sqq; 333,35; 334,5 cf. Schenke előszó XXXIII.)

¹⁰ NHC V. 33,5-34,20 – A kopt szöveget Douglas M. Parrott, *Nag Hammadi Codices V,2-5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502, 1 and 4*, Leiden 1979 alapján fordítottam.

[Azt fogja mondani] neked:

[...]

Azt kell m[ondanod neki:]

[.....]

[.....]

[.....]

[.....]

(34) idegenek.

Azt kell mondanod neki:

- Nem teljesen idegenek ők, hanem A[cha]móthtól valók, aki a feleség; és ő hozta létre ezeket, midőn e nemzedéket lehozta attól a preexiszenstől. ...

Ekkor hát azt fogja mondani neked:

- Hová fogsz menni?

Azt kell mondanod neki:

- Arra a helyre, ahonnan jöttem, ismét oda térek.

Ha pedig ezeket mondod, meg fogsz menekülni az ellenségeskedéseiktől.

A túlvilági veszélyek mágikus elhárításának módjára Jëu 2. könyve 52., utolsó fejezete nyújt példát:

Haa testet elhagyjátok, és ha az első aiónhoz értek, és elétek lépnek annak az aiónnak az archónjai, pecsételjétek meg magatokat ezzel a pecséttel (és a kéziratban itt egy mágikus ábra, egy karakter van lerajzolva): ez a neve (t.i. a pecsétnek): ΖΩΖΕΖΗ, csak egyszer mondjátok, ragadjátok meg mindkét kezetekkel ezt a számot (tartalmazó kövecskét): 1119. Ha már megpecsételtétek magatokat ezzel a pecséttel, és ezt a nevet csak egyszer recitáljátok, akkor mondjátok ezeket a védőszavakat: hátráljátok ΠΙΠΟΤΕΘ ΠΙΕΡΣΟΜΦΩΝ ΧΟΥΣ, ti, az első aión archónjai, mert ΗΑΖΑ ΖΗΩΖΑΖ ΖΩΖΕΩΖ-t szólítom. Ha pedig az első (aión) archónjai ezeket a neveket meghallják, nagyon meg fognak rettenni, vissza fognak vonulni, és nyugat felé, balra menekülnek, és ti föl fogtok menni.¹¹

E szöveg monoton módon ismétlődik másodszor, harmadszor, el a tizennegyedik ismétlésig, csupán a varázsnevek, a számok és a felhasználónak, azaz a testet elhagyó léleknek segítségül adandó mágikus ábrák, a karakterek változnak. A fejezet vége azt is hozzáteszi, hogy azok az „erők”, amelyek a testet elhagyó lélek elé lépnek s meg akarják ragadni, irigykednek arra, mert az a Nagy Láthatatlan Isten bizonyos mystériumait megkapta, s ezért akarják tartóztatni, abban a reményben, hogy e lélek

¹¹ C. SCHMIDT – V. MACDERMOT, *The Books of Jeu and the Untitled Text in the Bruce Codex*, Leiden 1978, 182. (A szöveget saját, koptból készült fordításomban közlöm.)

majd ezen „erők” területén hajtja végre az „erők” számára ismeretlen mystériumot, s így az „erők” is részesülnek majd a fénykincs javaiból.

A MarEv tehát e perikópában a lélek mennybe emelkedésének egy hasonló jelenetét rajzolja elénk azzal a különbséggel, hogy az ellenséges erőt sem nem archónnak, sem nem dynamisnak nevezi, hanem Hatalomnak, görög kölcsönszóval **ἐξουσία**-nak. Hogy ki volt az első Hatalom, milyen provokatív vizsgakérdést tett föl, és a lélek mivel győzte le, nem tudhatjuk. Most a második Hatalmat, a Kívánságot látjuk, s ő a felemelkedő lelket azzal akarja megakasztani, hogy az nem szállhat föl, mert hisz nem a fönti szférához tartozik – ha odatartoznék, nyilván kötelessége lenne átengedni, de nem így érezte – hiszen nem látta, hogy a lélek fölülről ereszkedett volna alá. Ha pedig a lélek az alsó régió lakója, márpedig az **ἐξουσία** szerint valóban ez a helyzet, akkor követelése a továbblépésre hazug, tehát „hozzá” (az ő uralma alá), azaz a Kívánsághoz tartozik, aki maga is az alsó szférához tartozik. Mint majd látjuk, a lélek nemcsak egy agresszív, hanem egyben tudatlan és rosszindulatú kapuőrrel is kell megküzdjön. Ám a lélek – ne feledjük, a Megváltó lelke – diadalmaskodni fog. Leleplezi az **ἐξουσία** vakságát, avagy tudatlanságát (ez a gnózisban a legnagyobb fogyatékosnak számít), és szembesíti őt azzal, hogy csak a Kívánság nem látta őt, a lélek azonban látta (nyilván leereszkedésekor) az exousiát. Pontosítsunk: lehet, hogy a Kívánság látta az alászállót, de nem ismerte föl azt. A következő mondat – „(Csak) öltözék gyanánt léteztem számodra” – nem teljesen egyértelmű. Jelentheti azt, hogy a lélek a Hatalom öltözékeként szolgált, de talán valószínűbb az az értelmezés, hogy a Hatalom azt hitte, hogy a lélek csak öltözék, azaz külső burok valaki/valami számára, a külsőséget látta rajta, de valódi lényét félreismerte. E vaksága kapuőri tevékenységének inadekvát voltát tárja elénk, ezért aztán nincs is szükség arra, hogy meghallgassuk egy tudatlan Hatalom magyarázkodását. A szöveg nem tájékoztat arról sem, hogy a lélek hogy győzi le őt, vagy hogy kap-e valakitől valamiféle büntetést. Csak azt tudjuk meg, hogy a lélek diadalmasan, nagy ujjongás közepette továbblép fölfele vezető útján.

A Soter lelke továbbmegy, és a Harmadik Hatalommal találkozik, aki – a gnózisra jellemző módon – a Tudatlanság. Ez is vizsgakérdésekkel akasztja meg a lelket. A kérdés eleje még világos: Hová mégy? Mivel 15,16-17 azt mondja: „És szólt a lélek”, így az előtte állók nem a lélek szájából hangzanak el. Ám a szöveg nem teljesen egyértelmű. Mindazonáltal nem gondoljuk, hogy „*Gonoszságban fogattál meg. Megfogattál (=megvagy).* *Ne ítéld!*” lenne a helyes fordítás. Különösen is a „Ne ítéld!” felszólítás a Tudatlanság szájából nem tűnik értelmesnek. Ugyan miért mondaná ezt a léleknek, amikor az az előzők alapján nem is szándékozott ítélni? Az általunk javasolt fordítás egy kis szövegkorrekción alapul. Az exousia kérdő mondatához vesszük az adverbialisként felfogott gonoszt: Hová mégy gonoszul? Hová mégy gonosz módon? Mivel az **ΑΥΑΜΑΖΤΕ ΔΕ ΜΜΟ** önmagában nem egy teljes mondat, és az imperativusként szereplő **ΜΠΡΚΡΙΝΕ** sem kínál értelmes megoldást, itt emendáció révén (esetleg **ΜΤΚΡΙCIC**) jó szöveget kaphatunk.

A mondatot így értjük: „Megfogattál, megfogattál hát, ítéletre”. A Tudatlanság föltételezi, hogy a lélek gonosz, illegitim módon akarna átmenni a „kapun”, és rögtön hozzá is teszi, hogy a lelket máris megragadták – ha jól értjük – ítéletre, azaz kárhozatra. A lélek itt is, mint a második vármőrnél is tükröt tartva, visszafordítja a kérdést: milyen alapon ítél a Tudatlanság. Nem az ítélet keménységét, hanem az ítélkezés legitimációját teszi kérdésessé. Hogy ítélné meg a Hatalom a lelket – teszi föl a kérdést –, ha ő, a lélek nem ítél. Láthatóan illegitim a Tudatlanság eme kísérlete; az is lehetséges, hogy a korábbiakban (de a műben kimondatlanul) a Tudatlanság fenyegetőzött is azzal, hogy a lélek ítéletre kerül majd. Az egész mintha a Hegyi Beszédben hangzó „ne ítéltetek, hogy ne ítéltessetek!” (Mt 7,1) reciproka lenne: te nem ítéltél, hisz én nem ítéltém. Hogy kiket ítéltetett volna, ill. kiket nem ítélt meg a lélek, az szövegünkben nem kerül kifejtésre. Lehet, hogy ez az exousiákra, vagy közülük is éppen a Tudatlanságra vonatkozik, ám ez előlünk rejtve marad.

Elképzelhető azonban a romlott szöveg másféle helyreállítása is. Eszerint a „Ne ítélj!” imperativus rendben van. A zavart az okozza, hogy utána áll az, hogy „és szólott a lélek”. Ha ez a mondat a másolásnál elcsúszott, és az imperativus elé kerül, akkor immár a lélek szájából hangzanék a tiltás. A Hatalom csak annyit mond, hogy megfogattál, s az magától értetődik, hogy ezután az ítélet következik. Ekkor tiltakoznék a lélek, s mondja, hogy „Ne ítélj!”.

A következőkben a lélek további reciprok párokkal érvel. Megragadtattam, vagy megfogattam – mondja a lélek mintegy megerősítve a Hatalom három sorral feljebbi szavait –, azonban hogy kik azok, akik megragadták őt, s mi célból, az nem derül itt ki. (A passivum bizonyos nem divinum passivumként értendő.) Nem minden magyarázó feltételezi azt, hogy itt mennyei poroszlokra kell gondolni, Tuckett értelmezése szerint a Tudatlanság arra emlékezteti a lelket, hogy a test, a hús tartotta őt fogva.¹² Ha a lélek megragadása, megfogattatása offenzívának érthető, akkor a mondat folytatása egyfajta sértettséget, méltatlankodást sugall, mikor azt állítja ezzel szembe, hogy ő viszont nem fogott meg. Itt is nyitva marad, hogy kit, kiket nem fogott meg. Talán a rosszindulatú Hatalmat, a Tudatlanságot? Kisebbség a valószínűsége, hogy ez a testre vonatkoznék. Majd a Tudatlanság szemébe vágja, hogy nem ismerték fel őt (véltetően azok, akik megragadták); ez ugyanaz a leleplezés, mint amit korábban a Kívánságnak mondott, aki viszont „nem látta” őt. Ez a *gnosis* hiányát mutatja. A lélek, aki azonban a *gnosis* birtokában van, fölismerte azokat, akik feloldódnak a mindenségben, azaz a *kosmos*ban, lett légyenek földiek, avagy mennyeiek. A feloldódásként fordított **ΒΩΛ ΕΒΩΛ** többféleképpen adható vissza, de jelentésének lényege az elmúlás, s ilyesformán a halál is. A lélek – szemben a tudatlan Tudatlansággal – látja a kozmosz alsó és felső szférájában a halálnak alávetetteket. A vizsgálóató vármőrt tudatlanságának leleplezése megsemmisítő. A szöveg csak annyit mond, hogy „*miután a lélek a Harmadik Hatalmat megsemmisítette, felfele ment*”, hogy az mimódon pusztult el, a lélek mennyei útja szempontjából mindegy. A MarEv-nak nem célja a mitológiai szüzsét kiszínezni,

¹² Christopher TUCKETT, *The Gospel of Mary*, Oxford 2007, 180-185

a jelenet főhőse a Soter fölszálló lelke, az epizodistáknak, mint a második, harmadik és negyedik kapuőrnek a sorsa önmagában érdektelen, csak addig foglalkozik velük az irat, míg a lélek az adott kapun átlép. Az azonban figyelemreméltó, hogy e Hatalmak a Kívánság és Tudatlanság nevet viselik, hisz ezek a gnosztikus számára azt jelentik, mint amit az egyházhoz tartozók számára a kárhozát; a *kívánság* a felsőbb régióhoz tartozó lélek számára a világhoz való kötöttség, a *tudatlanság* a megváltó ismeret, a *gnosz* hiánya – épp azok a tulajdonságok, melyek a gnosztikus számára lehetetlenné teszik az üdvösség elérését. Ilyenformán nem véletlen, hogy ezek lesznek a lélek üdvösségének útján azok a kapuőrök, akiket – a pszichoanalízistől kölcsönzött kifejezéssel: az ellenállás mentén – a léleknek le kell győznie.

A lélek máris tovább emelkedik, és találkozik a negyedik, s egyben utolsó exousiával, akit itt még nem nevez meg az irat, de 16,13 alapján azt hisszük, hogy ez a Harag Hatalma, mely az előzőktől eltérően polymorf, mert több alakban is képes megjelenni. A Harag hatalmának hét alakját nem ontológiai létezőknek, hanem hét megnyilvánulási formának képzeljük el; ezek a sötétség, a kívánság, a tudatlanság, a halálvágy, a húsuralom, az ostoba szarkikus tanítás és a dühösködő bölcsesség. Rögtön föltűnik, hogy a második és harmadik alak (kívánság és tudatlanság) azonos a második és harmadik kapuőrző Hatalom nevével. Ennek alapján joggal föltételezhetjük, hogy az első Hatalom – amely a most hiányzó 14. oldalon állhatott – a sötétség lehetett. Itt azonban vége is van a spekulációk lehetőségének, hisz a Negyedik Hatalom – amennyiben ez a neve – 16,13 szerint a Harag Hatalma, míg e Hatalom negyedik hypostasisa nem a harag, hanem a halálvágy. Lehetségesnek tartjuk azonban, hogy a **ΠΚΩΣ ΜΤΜΟΥ** nem egyfajta depressziós öngyilkossági hajlamot jelez, hanem inkább genitivus qualitatis: halálos vágyakozás, ahol a vágy – a kívánsághoz hasonlóan – a kozmosz fogságában való leragadást, annak – a lélek számára – halálos jellegét hangsúlyozza. Ehhez hasonlóan az ötödik hypostasis, a **ΤΜΝΤΕΡΟ ΝΤΣΑΡΞ** is genitivus qualitatis-ként értendő, tehát nem a húsnak az uralmát jelenti, hanem a szarkikus uralmat. Amint az ötödik hypostasis, az uralom, úgy a hatodik és hetedik, a tanítás és a bölcsesség is kap egy-egy negatív jelzőt. Ez a Hetesség, másképp a Harag, aki az utolsó akadályt állítja a lélek elé; két kérdést tesz fel neki (pontosabban: tesznek fel neki – többesszámban), két dehonesztáló megszólítással. A kérdések – honnan jössz? és hová mész? – a gnózisban nagyon jellegzetes alapkérdések. Ezt Theodotos fogalmazta meg legmarkánsabban:¹³

Kik voltunk? Mivé váltunk? Hol voltunk? Hova vettettünk? Hová igyekszünk? Miből szabadítottattunk meg? Mi a születés? Mi az újjászületés?

Hasonló értelemben jelenik meg Jézus ajkán is a Nikodémussal folytatott beszélgetésben (Jn 3,8): a pneuma fú (azaz munkálkodik)... de te nem tudod – noha

13 τίνας ἦμεν, τί γέγοναμεν· ποῦ ἦμεν, ἢ ποῦ ἐνεβλήθημεν· ποῦ σπεύδομεν, πόθεν λυτρούμεθα· τί γέννησις, τί ἀναγέννησις

tudnod kellene, üdvös lenne tudnod –, hogy honnan jön és hová megy. Az általános felfogással megegyezően a MarEv szerint is az üdvösségre szánt léleknek tudnia kell, hogy honnan jött és hová megy – és a Soter lelke tudja is. Azért megy fölfelé, mert fölülről jött – ez azonban expressis verbis nincs kimondva, bár diadalmas fölemelkedése ezt egyértelműen igazolja. A két becsmérő jelző, amit a lélek kap – embergyilkos és hely-semmibevevő (mindkettő a ψυχή-nek megfelelően nőnemű névelővel) – szokatlan, és nehezen értelmezhető. Kit ölt meg a lélek, és milyen helyet vett semmibe? Már ha ilyen szitokszavak mögött valós tartalmat kell keresni. A kutatás szerint¹⁴ a meggyilkolt „ember” a lélekhez tartozó saját fizikai testére utalhat az archontikus kapuőr szájából. Amikor a lélek a halál után szabaddá vált a testétől, azt a Negyedik Hatalom a maga módján a test meggyilkolásaként fogta fel. Hasonlóképpen a hely-semmibevevő is a kapuőr sajátos optikáján keresztül érthető meg: semmibe veszi a szférák közötti korlátokat, mert föl- és alá száll, úgy hogy azt az örök nem veszik észre.

A lélek hét rövid ellentét-párban válaszol, ahol a mondat második fele tulajdonképpen az első felét cáfolja, annak valamilyen formában tagadása. Ezek: (1) ami engem foglyul ejtett, (2) ami engem elfordított, vagy eltérített, (3) a kívánságom, (4) a tudatlanság, (5) világbanlevőség, létmód, ami a világhoz kötődik, (6) lenyomatszerűség, *typos*-szerű mivolt (ez valamelyest nehezebben érthető) és (7) feledékenység. Hogy e hét, a múltra vonatkoztatott deficit a Negyedik Hatalom hét hypostasisának felel-e meg, nehéz megmondani, de nem teljesen zárható ki. Különösen is a 2. és 3. hypostasisaként is megismert Kívánság és Tudatlanság miatt vetődik föl ez a kérdés. Ezek (a nehezebben értelmezhető *typos*-szerűség függőben hagyásával) a gnosztikus számára mind az inadekvát létmód megjelenítései. A legutolsóként említett „feledés”-nél elegendő a Tamás acták gyöngyhimnuszára hivatkozni, ahol a lélek, mint királyfi megfélemledik királyi voltáról és a gyöngyről, s majdani felébresztetése révén tudja újból felöltöni királyi ruháját (=nyeri el az üdvösséget). A MarEv apokaliptikus betétjének végén is erről van szó: a lélekre leselkedő hét veszély mind elhárított. Aki (vagy ami, a kopt nem tesz különbséget élő vagy élettelen között) a lelket foglyulejtette, az levágtatott, meg van semmisítve, így a lélek ismét szabad. Ami a lelket eltérítette, vagy átváltoztatta – gondolhatunk itt Apuleius Luciusára, aki számárrá, typhoni állattá változott, onnan váltotta meg őt Isis – az a nyilván gonosz hatalom megsemmisített, a lélek tehát ettől is megszabadult. A kívánság, a világhoz való kötődés számára végetért, a tudatlanság meghalt. A 16,21-17,1 fordítása nem probléma mentes:¹⁵ **ΖΝ' ΟΥ[ΚΟCΜ]ΟC ΝΤΑΥΒΟΛΤ'ΕΒΟΛ ΖΜΝ ΟΥΚΟCΜΟC** (még) világban (lévén) kioldattam a világból. Ez az állítás hasonlít ahhoz a gondolathoz, amivel Jézus a főpapi imájában (Jn 17) tusakodik, hogy noha

¹⁴ TUCKETT op. cit. 184 hivatkozik Pasquier, L'Évangile selon Marie 93-ra (non vidi)

¹⁵ Az **ΕΒΟΛ ΖΝ** „durch” értelmezése, amint az J. Hartenstein fölveti (NHD II. 843, Anm. 44) kizárható, hisz abszurd lenne azt gondolni akár egy gnosztikus, akár egy orthodox szövegről, hogy azt állítaná, hogy a „világ által” keletkezik a megváltás. Figyelemre méltó a **ΖΜΝ**.

ebben a világban van, de nem tartozik ehhez a világhoz. Itt is azt mondja, hogy bár még világban lévő, de már kioldatott (perf II.), azaz meghalt a világban, azaz szabad szellem; *typosként* van itt, de egy mennyei *typosról* formálva. Ha ez a mondás az előzőkkel párhuzamos, akkor a *typosként* való lét valamiképpen kevesebbet kell jelentsen a mennyei typosnál. A lélek győzelmét tisztán artikulálja a legutolsó állítás: a feledés béklyója (ami tehát nem egy jóindulatú, megkönnyebbülést hozó felejtés, hanem a királyi eredetről való megfélelkezés, mely ilyesformán gúzsba köti a lelket) csak ideigvaló, pontosabban épp most jár le. A lélek eddigi fogságának vége. Ettől kezdve – és ez a „mostantól” épp a jelen percet jelenti, mert itt először vált futurumra a szöveg, az apokalypsis az eddigi, számunkra rejtett múlt történések kijelentése után épp most a jövő felé fordul – azt mondja a lélek: nyugalmat fogok nyerni. E mondat bővítködik a görög kölcsönszavakban: az ὀνάπαυσις a számtalan gnosztikus iratban előforduló megnyugvást jelenti, ami által a lélek nyugalmat talál az idő zsarnokságától, lett legyen az a χρόνος, a soká tartó életidő, a καιρός az alkalmas pillanat, avagy az αἰών az örökkévalóság. A lélek – a Soter lelke – a különböző, a túlvilágon eléálló, őt akadályozó szarkikus vámoröket legyőzve immár véglegesen fölemelkedve, elnyeri az *anapausist*, ezzel nem megváltva a tanítványokat, hanem példát mutatva nekik. Nincs „örök visszatérés”, nincs szamszára, nincs föltámadás, hanem elszakadás a *kosmostól*, fölemelkedés az összes kapu fölé, és végül az *anapausis*.

Hogy aztán a tanítványok a Mária által tolmácsolt kijelentést hittel elfogadják-e, és az apokalypsis tanítását komolyan véve eljuthatnak-e az üdvösségre – az már nem a szűken értelmezett apokalypsis, eme betét témája, arról a szöveg hátralevő része szól. Mégsem fejezhetjük be a vizsgálódásunkat anélkül, hogy észre ne vennénk eme apokaliptikus szakasz ambivalens megítélését magán a szövegen belül. Már fölvetettük a kérdést, hogy ha netán nem tartozott volna e perikópa az eredeti evangéliumhoz, ténylegesen akkor is ezzel együtt olvasták, ha csak egy későbbi redaktor illesztette is be azt a szövegbe. Ez annál különösebb, mivel az apokaliptikus perikópa nem tartalmaz semmiféle keresztény vonást, sem a sujet szintjén, sem tartalmilag. Bibliai allúzió nincs benne. A tanítványok, de még a Soter sem jelennek meg benne (noha azt is észben tartjuk, hogy csak egy töredéket ismerünk). Sem az előző részek nem utalnak az apokaliptikus szakaszra, sem a későbbiek nem hivatkoznak rá. Az apokalipszisben közölt titok tartalma sem jut semmilyen szerephez, mintha indifferens lenne. Mi lehetett hát a redaktor célja? Az emlegetni szokott biztató, vigasztaló funkció, a gonosz végső megsemmisülése nem látható. Kívágni mégsem lehetett, érezhető, hogy mind a szerző (és a mögötte álló gyülekezet) számára, mind a Máriát hallgató tanítványok számára rendkívül fontosak az itt elhangzottak, amelyek azután a tanítványokat (és minden bizonnyal a gyülekezetet is) erősen megosztják, egyesek feltétel nélkül elfogadják (mint például Lévi), mások hevesen elutasítják (mint például András és Péter). Ebben szerepe lehet Mária személyének és női mivoltának épp úgy, mint az általa elmondottak tartalmának is. Mivel azonban az apokalypsis mindig a láthatatlan világról szóló kijelentés, az mindig is ellenőrizhetetlen marad, s mind a kortársak, mind

a későbbi gyülekezet számára a hit tárgya lesz, s még az a fajta fogódzó sem kínáltatik, ami az evangéliumoknál megadatik. Az apokalypsis szükségszerűen megosztja Mária hallgatóságát, a tanítványi kört, és megosztja kései utódait is. MarEv ebből a székszisből az apostoloknak a kiutat a misszióban, az evangélium prédikálásában kínálja.

IFJ. IVÁNYI GÁBOR,
DIALEKTUS NYELV NÉLKÜL?

ZSIDÓ-KERESZTÉNY DIALÓGUS A SZISZTEMATIKUS TEOLÓGIA TÜKRÉBEN
AUSCHWITZ UTÁN

Az úgynevezett zsidó-keresztény dialógus valamennyi fórumán gyakorta felhangzik a „paradigmaváltás” terminusára való hivatkozás a Soát követően. Jelen írást az foglalkoztatja, hogy az Auschwitz utáni *teológiai paradigmaváltás* lételemességének és felismerhetőségének a dilemmája, a kockázata hogyan jelenik meg a zsidó-keresztény diskurzus nyilvánosságában. Vizsgálódásunk nem törekszik a felvázolt problémakör általános, tematikus bemutatására. A következőkben Bernhard GRÜMME „*Die gegenwärtige Systematische Theologie und das Judentum*” és Albert FRIEDLANDER „*Jüdisches Glaube nach Auschwitz*” című reflexióit vizsgálva végzünk megfigyeléseket a dialógus és a paradigmaváltás természetéről és viszonyáról.¹

DIALÓGUS ÉS PROFÁNTÖRTÉNET. PROBLÉMAFELVETÉS

Kétségtelen, hogy jelentős számú dokumentum és tekintélyes nyomvonal jelöli a Soát követő zsidó-keresztény diskurzus útját. Ennek a vonala az 1947-es svájci Seelisbergi Nemzetközi Keresztény–Zsidó Konferenciától a Bernhard GRÜMME 2003-as dátummal jelzett írásáig, számos stációt megjelölve, ma is húzódik.² Kétségtelen,

¹ Ld. B. GRÜMME: „Die gegenwärtige Systematische Theologie und das Judentum”. In: Freiburger Rundbrief, Neue Folge 10. 2003/I. 4., 264-273.; A. Friedlander: „Jüdischer Glaube nach Auschwitz”. In F-W Marquardt – A. Friedlander: Das Schweigen der Christen und die Menschlichkeit Gottes. Gläubige Existenz nach Auschwitz. München 1980.; 37-51.

² A témában magyar nyelven is elérhető (hozzávetőlegesen áttekintő) irodalom, melyet a teljesség igénye nélkül megemlítünk: BÉKÉS G.: Szentszéki irat a Soáról és a zsidó-keresztény párbeszéd. In: HAMP G. (szerk. et al.): Magyar megfontolások a Soáról. Budapest-Pannonhalma. 1999.; DAVID F.: A judaizmus és a kereszténység eredete. Bp. 1999 472-480.; E. I. CASSIDY – MÁRTONFFY M. – KIS Gy.: „Emlékezünk: Megfontolások a Soáról. A dokumentum sajtóvisszhangjáról; Kommentár az »emlékezünk: megfontolások a Soáról« címmel 1998. március 12-én kiadott vatikáni nyilatkozatról”. MÉRLEG 34 (1998) 68-84.; ENDREFFY Z. (szerk.): Keresztények és zsidók; A zsidókhoz való viszony teológiai újraértelmezése (az EKD megbízásából készült tanulmány). Bécs-Budapest-München: 1994 11-20.; F-W. MARQUARDT: „A hét noéi parancsolat”. In: Egyház és világ 18-19. (1990) 14-28.; K. HAACKER: „A Holocaust, mint teológiatörténeti dátum”. In: Egyház és Világ 14. (1991) 4-8.; K. SCHUBERT: „A krisztushívő és a zsidókérdés”. In: MÉRLEG 26. (1990) 157-168.; K-H. MENKE: „Napjaink krisztológiája”. In: MÉRLEG 37. (2001) 261-273.; MAJSAI T.: „Szempontok a Soá 1945 utáni (magyarországi) evangélikus és református egyházi recepciójához.” In HAMP G. (szerk. et al.): Magyar megfontolások a Soáról. Budapest-Pannonhalma. 1999 187. kk.; Uő.: „Holocaust és kereszténység – teológus szemmel”. In Uő (szerk.): Zsidóság, egyházak, teológia. (WJLF-Tanulmányok 2.). Budapest, 1998 59–76. o.; Uő.: „A Holocaust néhány egyházhistoriográfiai vonatkozása”.

hogy a diskurzusok, valamint az azokat követő reflexiók, a teológiai, azon belül is politikai-teológiai és egyéb tárgyú dokumentumok mélyreható, paradigmaticus³ felismerésekhez vezettek, ezenközben lezáratlan dilemmákhoz is. A megnyilatkozások felvetéseinek, tematikáinak a hozzávetőleges kérdéskörei a következők: a zsidóság és a kereszténység közös gyökere; Izrael örök kiválasztottsága és a keresztény hitvallások viszonya; a Soá felelősségének és individualizálásának a problémája; a megváltás és szenvedés teológiai fogalmainak kritikus vizsgálata és a krisztológiával való egybevetése; Krisztus transzcendenciájának és a megváltás befejezetlenségének, avagy történelmi bukásának a kérdése; az isteni megváltás és/mint részvétel jelenvalóságának (teodiceai) dilemmái a szenvedés történetiségének a figyelembevételével; az eszkatológiai és apokaliptikus gondolkodásmód felülvizsgálata a super-eseményről beszélő vagy éppen historizáló teológiai megközelítésekben; a megváltás hiányának és botrányának (történet-)teológiai-(történet)filozófiai, politikai teológiai vonatkozásai stb. Ez utóbbi kendőzetlenül is feltárja az olthatatlan *gyanút*, mely a teológia legbensőbb lényegét célozva érzékeny kérdéseket szegez a próbálkozásoknak, melyek rögzíteni akarják Isten mindenhatóságának, jelenvalóságának és megbízhatóságának a természetét. A gyanú ebben az esetben *egy részről* a jóbi-derridai-rubensteini kázus módján jut szóhoz: Istennek a létmódja hajlamos kettősséget mutatni. Miközben hagyományosan szembesít a (Baj-) Társnak, a Partnernek, az Örökszövetség Urának, a Szabadítónak a kijelentéseivel, az *aktivitásával*, addig konfrontál is ugyanennek az Istennek a váratlanul és botrányosan elidegenedő, sőt kiüresedő, *passzív* létmódjával is.⁴ *Másrészről* szót kell ejtenünk a keresztény teológia rendszerének (különösen is a krisztológiának) a belső koherenciájáról is. Ez tudniillik üdvtörténeti értelemben egyre csak mellőzte, majd kiiktatta a judaizmus üdvösségre vonatkozó hitvallásának az érvényét. A zsidóság üdvértelmezésének a teológiai kiiktatása végül teret adott a megváltás eseményét körülölelő további általános gyanúnak, a megváltás szerep- és hatókörét érintő gyanúnak. Ennek a végső olvasatát tükrözi Rubenstein és újra csak Harnack vizsgálódásának a végső következtetése is. E szerint a zsidóság Tóra iránti hűsége eleve a profán történet (hegeli) csele marad.⁵

In: Egyház és Világ I/3. (1990) 10-13.; NEUDECKER R.: Az egy Isten sok arca. Bécs-Budapest-München. 1992 18-27.; PERCZEL I.: „Hol kezdődik a keresztény antiszemitizmus? (Válasz Vattamány Gyula kritikájára)”. In: Holmi 7. (2003) 946–951. o.; R. R. RADFORD: „A keresztény antijudaista mítosz teológiai kritikája”. In: MAJSAI T. (szerk.): Zsidóság, egyházak, teológia. (WJLF-Tanulmányok 2.). Bp. 1998. 90-134.; VATTAMÁNY Gy.: „A modern Arany-szájú: Perczel István Arany-szájú Szent János c. kötetéről – szabadon”. In: Holmi 6. (2003) 823-890.; W. P. ECKERT: „Antiszemitizmus, Soá, és az Egyház; Egy teológiai munkaközösség tanulmánya”. In: Mérleg 39. (2003) 71-85.

³ J. B. METZ: „Posztidealista teológia felé”. In *Uő: Az új politikai teológia alapkérdései*. Budapest 2004.108.

⁴ Vö. Z. BRAITERMAN: (God) After Auschwitz: Tradition and Change in Post-Holocaust Jewish Thought. New Jersey 1998. 3-16.

⁵ Vö. Richard L. RUBENSTEIN 1992: After Auschwitz. History, Theology, and Contemporary Judaism. [2. ed.], John Hopkins University Press: Baltimore, Maryland. 3-8., 293-306.

Ahogy az Ószövetség Istenről szóló vallomása, hitvallása is csak a zsidóság újra és újra kiüresedő kvázi-missziós attitűdjét tükrözi a pogányság vonatkozásában.⁶ Grümme írása nem pusztán szemrevételezi a zsidó-keresztény párbeszéd fentiekben felhozott sajátosságait. Megfigyeléseivel arra ösztönzi a szisztematikus teológiai megfontolásokat, hogy tekintetbe vegyék az időközben fellelt, dilemmára okot adó paradigmákat, és keressenek integráló-rendszerező igényű megoldást rájuk.

AZ AUSCHWITZ UTÁNI SZISZTEMATIKUS TEOLÓGIA ÖRÖKSÉGE

„A szisztematikus teológia [...], riasztó megtéveszthetlenséget, felvilágosulatlanságot, érzéketlenséget, [...] tájékozatlanságot mutat a gondolkodási mintái és kategóriái megválogatása tekintetében, Auschwitz után”. Grümme szerint a szisztematikus teológia számos esetben újraidézi a keresztény teológiának már a korai időktől datálható bizonyos antijudaista szemléletét, Auschwitz után. Grümme elismeri a rendszeres teológia és a zsidó-keresztény dialógus közeledéséből fakadó valós teológiai erőfeszítéseket és újabb paradigmákat, például a klappert-i dependencia-modell érvényét is. Eszerint az isteni szövetségnek az Ószövetségben kibontakozó természete lényegi összefüggést mutat az Újszövetségben látható jézusi-részvételi eseménnyel⁷ Érvényes az irányvonal is Grümme számára, mely a kereszténység vallásformájának a megítélésakor már számba veszi, hogy a zsidóság az Istentől támasztott „üdv-út” primer (közvetlen) és egyetemes (nem alárendelt!) érvényű közösségi léttere.⁸ Ugyanakkor azt tartja, hogy „a teológiai gondolkodásmód zsidó-ellenessége nemcsak kendőzetlen, agresszív rasszizmusként, hanem finoman, maga köré metafizikus és pszichologizáló drapériát is vonva tűnik fel”. Ilyen az üdvtörténet újabb interpretálására hivatott „tipológia-modell” esete is.⁹ A „tipológia-modell” ugyan elismeri az „Ó-” és „Újszövetség” feloldhatatlan folytonosságát, aminek a része Jézus és az Egyház is. Azonban – szemben a „szubsztitúciós-modell” lényeglátásával – az ószövetségi választás-történetet csupán

⁶ Vö. A. v. HARNACK: A kereszténység lényege. Budapest 2000. 113-114.

⁷ Vö. F-W. MARQUARDT: Das christliche Bekenntnis zu Jesus dem Juden. Eine Christologie (Bd. 1.). München 1990. 161.; T. RUSTER: Der verwechselbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion. Freiburg 2000. 43, 80.

⁸ Vö. H. VORGRIMLER: Sakramententheologie. Düsseldorf 1987. 15.; J. WOHLMUTH: Jüdischer Messianismus und Christologie. In: Evangelische Theologie. (Vol. 59). 1999. 286-303.; J. MOLTMANN: Jesus zwischen Juden und Christen In: Evangelische Theologie. (Vol. 55). 1995. 49-63.; J. B. METZ: „Vallás és politika a modernitás határán. Kísérlet viszonyuk újszerű meghatározására”. In *Uő*: Az új politikai teológia... 164.; *Uő*: „A Glaube in Geschichte und Gesellschaft – Ma”. In *Uo*: 160.

⁹ Grümmének egy Rahnerről szóló kritikus írása a problémára részleteiben is kitér: B. GRÜMME: Ein schwieriges Verhältnis: Karl Rahner und die Juden. In: Zeitschrift für Katholische Theologie (3). 1997. Különösen is: 266-270.; Vö. még H. U. v. BALTHASAR: „Die Wurzel Jesse”. In H. J. SCHULTZ (Hrsg.): Juden, Christen, Deutsche. Stuttgart 1961. 169-177.; N. HOFFMANN: Kreuz und Trinität. Zur Theologie der Sühne. Einsiedeln 1982.85-90.

„szükséges [krisztológiai] előtörténetnek” tartja, ami „Krisztusban” megválnak majd a maga ellentmondásos, ideiglenes természetétől. Ebben az összefüggésben Krisztus, mint az üdvtörténet végső interpretációs-hermeneutikai kritériuma, már tagadja Izrael szövetségtörténetének a magában való (egyetemes) értékét. Ebből következően már elveti a bibliai és a poszt-bibliai zsidóság szotériológiai küldetését is. A szisztematikus teológiának a két szövetség viszonyát tárgyaló, meghatározó hermeneutikai beszédmódja egyrészt tehát fenntartja a keresztény teológiai hagyomány antijudaista örökségét. Ez azért jelentős tényező, mert az antijudaista örökség így gyökeresen befolyásoló, formáló ereje maradt az új nyelvért és új hermeneutikáért folyamodó teológiai irányzatoknak. Még a Leonardo Boffhoz kötődő felszabadítás-teológiának is. Ez utóbbi esetében is megfigyelhető a Törvénynek és az Evangéliumnak az egymással való szembeállítás, melyben kibékíthetetlenül egymásnak feszül az isteni harag és az isteni szeretet.¹⁰ A dualista szemléletmódból fakadó szembeállítás, mely mára korai kereszténységre is jellemző volt, újra csak „zsidóellenes sztereotípusokat közvetít”. Látens teológiai antijudaizmust tár fel a megváltástörténet „theodramatikus”, „theopszichologizáló” megközelítésmódja is.¹¹ Ebben az esetben az isteni szeretetnek a feltámadt Krisztusban való eszkatológikus kinyilatkoztatása arra irányul, hogy az ó-szövetségi, bosszúálló Isten haragját végleg kioltsa. A Grümme foglalkoztató lényeges kérdés voltaképpen az, vajon képes-e a teológia eltekinteni attól a paradigmájától, mely a „bibliai monoteizmus alapvető ambivalenciáját” mindig is előszeretettel oldotta fel a zsidó monoteizmus vélelmezett kiúttalanságában, apóriájában?¹² Alkalmas-e a teológia – különös tekintettel is a krisztológiára – olyan modell befogadására, mely Istennek a világbékét előmozdító, univerzális szeretetét¹³ már nem Krisztusban abszolutizálja? Számára e kérdésfelvetések gyakran a szisztematikus teológiai megközelítések nyelvi-szituációs és perspektivikus kontroverziáihoz vezetnek el Auschwitz után. Megállapítható, hogy az újabb szisztematikus teológiai erőfeszítések már számolnak Auschwitz emlékének a terhes és kényszerítő jelenével. Ugyanakkor a

¹⁰ „The proclamation and practice of Jesus postulates a new image of God and a new approach to God. God is no longer the old God of the Torah. He is a God of infinite goodness, even to »the ungrateful and the wicked«...”. Ld. L. BOFF: *Jesus Christ Liberator. A Critical Christology for Our Time*. New York 1972. 284.

¹¹ Vö. H. U. v. BALTHASAR: „Die Wurzel Jesse”. In H. J. SCHULTZ (Hg.): *Juden Christen Deutsche*. Stuttgart 1961. 169-177.; E. DREWERMANN: *Der Krieg und das Christentum. Von der Ohnmacht und Notwendigkeit des Religiösen*. Regensburg 1982. 198. 1991.; J. JEREMIAS: *The Central Message of the New Testament*. New York 1965. 21. kk.; R. SCHWAGER: *Jesus im Heilsdrama. Entwurf einer biblischen Erlösungslehre*. Innsbruck 1990. 133.

¹² Neuhaus nyomatékosan képviseli: „nem lehetséges világbéke a kereszténység abszolutizmusának igénylése nélkül” („Kein Weltfrieden ohne christlichen Absolutheitsanspruch”). Ld. G. NEUHAUS: *Kein Weltfrieden ohne christlichen Absolutheitsanspruch: eine religionstheologische Auseinandersetzung mit Hans Küngs „Projekt Weltethos”*. Basel 1999. 166.

¹³ „Nincs esélyünk a fennmaradásra világethosz nélkül. Nincs világbéke vallásbéke nélkül. Nincs vallásbéke a vallások dialógusa nélkül”. In H. KÜNG: *Világvallások etikája*. Bp. 1994. 19.

Soát követő zsidó-keresztény dialógus kényszerű paradigmái mégsem vezettek e terhes emlék mélyreható, szisztematikus feltárásához és dialektikus kifejtéséhez számos esetben. Inkább kétséges maradt annak az igyekezete, mely kísérletet tett olyan nyelvi konszenzus megállapítására, ami a kritikus teológiai paradigmák önálló (nyelvi) hordozására hivatott. Mindamellet a hiányolt konszenzus felé való igény is mintha egy kvázi-szociolingvisztikai problémához vinne el. Kimutatható egyrészt, hogy az Auschwitz utáni zsidó-keresztény párbeszédben felhangzó dialektusok (teológiai, világnézeti megfontolások, paradigmák) általánosan újraidézik a teológia megszokott rendszeres-nyelvi kategóriáit. Látjuk azt is, hogy Auschwitz kényszerű emlékezete új paradigmákat (kategóriákat) is előhívott, s ezek létjogosultságát a szisztematikus teológia felismerte. Ez utóbbi vonatkozásában viszont kétségtelen, hogy az örökölt, az újonnan felismert, majd befogadott paradigmák nyelvi egységesítéséért való erőfeszítése nem vezetett általános, rendszerező konszenzushoz.

Lehetséges volna az, hogy egy paradigmát előszólító új olvasásmód otthontalanságot mutat a befogadó, rendszeres nyelvi közegében?

KONSZENZUS ÉS SZENVEDŐ NYELV

Grümme szerint, a post-soá zsidó-keresztény diskurzus nyomán megfogant paradigmatis felismerések jelentős része legfeljebb periférikusan hatott a jelenkori szisztematikus teológiában. Nem abban az értelemben, hogy azok csak periférikus területen kívántak volna érvényt szerezni maguknak. Ahogy utaltunk is rá korábban, a problémás helyzet azt mutatja, hogy hiányzik a (rendszeres) nyelvi konszenzus, fogalmi-szerkezeti egység, amely az új paradigmatis felismerések központi hordozója lenne. Felmerülhet a kérdés, hogy a zsidó-keresztény dialógus valamennyi felismerése implikálja is az új paradigma nyelvnélküliségét a rendszeres teológia vonatkozásában? Friedlanderrel szólva „halott szavakba erőltetett” paradigmákkal van dolgunk, melyek „elhalnak”?¹⁴ Eszerint ugyanis sajátos paradoxona lehet a post-Soá zsidó-keresztény dialógusnak, hogy ugyan van dialektusa, de már(/még) nincsen nyelve. Friedlander olvasatában arról a kritikus helyzetről beszélünk, melyben szavak „elvesz[et]tek”, gazdátlanúvá váltak: „hiányzik a nyelv. Nem születik meg a párbeszéd [...]. A napjaink idejébe vezető útra már rátaláltunk, csak a szavakat veszítettük el. Mert a szenvedés... és a halál... és az embertelenség velünk jöttek, [...] kérget vontak a világ köré [...]. Elvesztettük a párbeszéd nyelvét. Csak nem tudunk róla”.¹⁵ Ebben az esetben azt látjuk, hogy a Marquardt–Friedlander dialógus létmódja „különösen, személyesen” adódik: a reménység és a kényszerű-rászabott kétség egymástól elválaszthatatlanul mutatkozik meg a számára. A dialógus konvenciózusa (normakövetése) váratlan magányt leplez a szenvedés jelenidejűségének egyszerre szent és profán tükröződésében. Szavai pedig, melyek a rendszerező megismerés tekintetében idegenek és valóban paradigmatisak,

¹⁴ A. FRIEDLANDER: „Jüdischer Glaube...”. In *F.-W. Marquardt – A. Friedlander: Das Schweigen der Christen und die Menschlichkeit Gottes...* 44.

¹⁵ Uo: 39.

újra és újra visszatérnek és Elie WIESELT idézik: „[Isten] itt van felkötve, erre a bitóra”.¹⁶ A konvenciók keresésének és a (wieseli) paradigmatiszavak azonosíthatatlanságának az egyidejűsége kényszerű beismeréshez vezet: a „kapcsolatok hiányának” felismeréséhez. Amikor Friedlander az elvesztett nyelvről, a szavak kapcsolat nélkülségéről szól, akkor a megértés hiányára – ez meglátása szerint különösen is a keresztényekre áll – is kitér: „értjük, amit némelyek a birodalmi pogromok éjszakájáról és Auschwitzról mondanak? Értjük-e, amit mások a magányról mondanak, amelyhez végül foggal-körömmel ragaszkodik az ember, hogy ne kényszerüljön másokban bízni, hogy egyedül élhessen vagy halhasson meg? Hogy Istenen át vezet az út embertársunkhoz – és ezért átvezet a halál völgyén is?”¹⁷

Meglátásunk szerint a rendszeres teológiai reflexiók, melyek gyakorta tekintetbe veszik a zsidó-keresztény diskurzus paradigmatisz felvetéseit, mégis gyakorta megkerülik a kérdést: a dialógus résztvevőinek a kulturális-nyelvi identitása utólagos (esetleges), vagy elsődleges (meghatározó) tényezőként adódik a diskurzus során? Ha ugyanis az utólagos (esetleges) tényező, akkor be kell látnunk: kétséges nyelvi konszenzusról beszélünk. Mivel ebben az esetben a teológia rendszerező tekintete eleve nem számol a dialógusnak azzal a teljesítményével, mely feltárja a résztvevők kulturális, vallási-nyelvi identitásainak az elsődleges (egyidejű) érvényességét is. Ha azonban a kulturális-nyelvi identitás elsődlegességének (meghatározó voltának) helyet adunk ebben a tekintetben, akkor további dilemmával is szembesülünk. Tudniillik figyelembe kell venni azt, hogy a dialógusban megmutatkozó nyelvi kategóriák (dialektusok) különbözősége és egyidejűsége nem jelentik ugyanakkor azok komplementaritását, egymásnak való megfeleltethetőségét is. Úgy tűnik, a Marquardt-Friedlander dialógusra is ez utóbbi áll. Esetükben megfigyelhető *in concreto* az, hogy a stációs (főbb állomásokat kijelölő), paradigmatisz felvetéseik lényeges és végső tárgyi vonatkozásai *de facto* elmozdulnak egymástól. A későbbiekben bővebben is kitérünk majd arra, hogy a dialógusban lévő problémaérzékenysége magával vonja a hozott nyelvi kategóriáik, dialektusaik egyidejű szétartását is. A Marquardt-Friedlander dialógus tanulsága számunkra a következő kérdésként is adódik: valójában tipikus az ő esetük, ha zsidó-keresztény dialógusról beszélünk? Pontosabban szólva: az említett dialógusra ügyelve milyen módon beszélhetünk arról, hogy zsidó-keresztény dialógus örökségét rendszeresen módon is rögzítsük? Netán el kell-e vetnünk ennek a lehetőségét? Kérdéseinknek nem szándéka az, hogy rámutassanak a dialógusban való részvételnek a merőben céltalan és okafogyott esetére. Kérdéseink inkább egy sajátosságához vezetnek el: a szóban forgó paradigmák gyakori és egyidejű divergálására mutatva, a dialógus *dialektikus* jellegének a problémás esetét vonják be. Marquardt és Friedlander esetében feltűnnek ugyan a teológia bizonyos paradigmatisz kihívásai, ugyanakkor kétséges, hogy e dialógus végső célja, sőt meghatározó felvetése volna az általános nyelvi konszenzusra való törekvésének a legalizálása is. Ellenkezőleg. E dialógustól (is) távol áll, hogy létre hozzon olyan univerzális nyelvet, mely általánosan lesz majd hordozója a különböző paradigmatisz felvetéseinek. Azt gondoljuk, a Marquardt-Friedlander párbeszéd azt példázza, hogy általánosságban nem áll

¹⁶ In. E. WIESEL: *Az éjszaka*. Budapest [é. n. Láng Kiadó].

¹⁷ A. FRIEDLANDER: „Jüdischer Glaube...” 40.

a zsidó-keresztény dialógusra a megállapítás, hogy az univerzális nyelvre törekszik, ahogy egyetlen dialógusra sem. A dialógus (jó esetben) más célt szolgál. Mivel az természeténél fogva *dialektikus*, így egyrésztől kritikai módon feltárja a dialógusban ható valamennyi megközelítésmódnak az eltérő vallási-kulturális eredőjét. A dialógus dialektikus természete másrésztől további ösztönző hatást is magában foglal. Tudniillik eleve számol azzal, hogy a különböző eredőjű paradigmák (dialektusok) és paradoxonok képesek figyelembe venni a másik (egy-más) bizonyosságainak konkrét, jelenkori teljesítményeit. Az érvényüket kereső újabb paradigmák ugyanakkor sajátosan rá is világítanak a teológia, a vallásbölcselet némely korábbi, megszokott kategóriáira. E kritikus paradigmákat már úgy látni, hogy egyre inkább hiteltelenek a megváltozott viszonyok között, a „kiáltásokból szőtt tájon”, amelyen (többszörre öncélúan) még mindig a hatályukat keresik. A *(zsidó-keresztény) dialógus természetének dialektikus feltárása* arra mutat rá, hogy a dialógus – a természeténél fogva – újabb, akár idegenszerű kategóriákat is bevon a konkrét vizsgálódásba. Nem csak azt erősítjük, hogy ezzel egyrészt elejét veszi az öncélúságának. Hanem azt, hogy érvényesíti azt a teljesítményét és kompetenciáját is, mely számba veszi a (teológiai) nyelvnek a szükségszerű megújulását, újraértelmezését. Ezt a felfogást tükrözi mások mellett Johann Baptist METZ (politikai) teológiai alapvetése, ahogy Grümme is hivatkozik rá. Metznek az új politikai teológiai megközelítése újragondolja a zsidó-keresztény dialógus némely paradigmatis terminusának (a teodiceának, a memoriának stb.) a létjogosultságát Auschwitz után.¹⁸ Miközben a teodiceát újraágyazza a bibliai narratívába, megállapítja az új teológiai-nyelvi státusát is: a memoria passionis (szenvedés emlékezetét) már a teodicea új (nyelvi) alapkategóriájává, meghatározó dialektusává teszi.¹⁹ Marquardt megértési módszere más. Az ő esetében azt látjuk, hogy Rubensteinnek a kételytől szorongatott radikalizmusa (a történelem Istene már eleve halott – Auschwitz miatt)²⁰ és Gollwitzernek a Kristály-éjszakát követő dahlemi prédikációja – melyben bizonyos egzisztenciális talajtalanáságot állapít meg a kereszténység tekintetében (lehet-e még egyáltalán prédikálni?!) –, jut kifejeződésre. Marquardt az „**új** hitnek” a „talánjáról”, s ezzel egyidejűleg a teológiának, mint nyelvnek az „összeroskadásáról” szól. Így ír erről: „Az Istenről alkotott gondolatok útvesztőjében és zűrzavarában vagyunk. A teológia összedőlt Auschwitz után.” Az idézett mondat komoly vonatkozása ugyanakkor abban áll, hogy az Istenről való beszéd nyelvi újraalapozásáról a teológia romjain kezdeményez diskurzust. Egy új nyelvről, egy „új hit” „talán”-járól.²¹ Friedlandernél ugyanakkor – Marquardt esetével szemben a hit megélésének

¹⁸ Vö. J. B. METZ: Memoria passionis. Veszélyes emlékezet a pluralista társadalomban. Budapest 2008. 233 kk. Vö. még Sarah Katherine Pinnock: Beyond Theodicy. Jewish and Christian Continental Thinkers Respond to the Holocaust. Albany 2002. 1-20-, 81-93.

¹⁹ Vö. J. B. METZ: Memoria passionis... 268-270.

²⁰ Vö. R. L. RUBENSTEIN: After Auschwitz. Radical Theology and Contemporary Judaism. Indianapolis 1966. 151-152. Marquardtnak a rubensteini kázus előtti sajátos elhallgatásáról vö. K. H. HOLTSCHNEIDER: German Protestants Remember the Holocaust. Theology and the Construction of Collective Memory. Münster – Hamburg – London 2000. 130 kk.

²¹ Vö., F-W. MARQUARDT: „Christsein nach Auschwitz”. In *Uß*. – A. FRIEDLANDER:

és megvallásának a korábbi, a hagyományos nyelvi vonatkozása továbbra is fennáll: „az út folytatódik”.²² A Jeruzsálem pusztulását követő rabbik (Rabbi Akiba, Rabbi Josua) – és a maga módján Berkovics, Fackenheim és Rubenstein – munkásságát is befogadva²³ már Leo Baeck radikális, történeti hitét választja. Ez a hit a mai Izraelnek az Auschwitzra adott válasz-létében bontakozik ki. Ebben az értelemben a történelmi hit nem vizionálja a teológia, az Istenről való beszéd létehetőségének valamely időhöz, korszakhoz kötődő, benne kifejeződő teljes pusztulását. Ellenkezőleg, a történelmi hit különös többletet mutat: „az út folytatódik. »Tisztulás, megbékélés, megváltás, ezek mindig egyszerre kettők: út és cél. Az, ami történelmi, nem végérvényes. Minden másnál erősebb ez a vigasz, a messiási«” – idézi Leo BAECKET²⁴.

Következésképpen megmutatkozik tehát az, ahogyan a zsidó-keresztény dialógus nem ápol egyfajta koherens nyelvi univerzalizmusra való törekvést, bármennyire is vonzónak tűnik ez az eshetősége. Sokkal inkább azt látjuk, hogy a közös nyelvért való fáradozásakor, mely aktusa konszenzusokat is megállapít, inkább figyelembe ajánlja a diskurzus során felmerült (újabb) dialektusait is. Ennek fényében vizsgáltuk tehát a korábban is megfogalmazott és az egyre csak bővülő alapkérdésünket: milyen módon adódik a dialógusnak az a többlete, mely a nyelv, pontosabban szólva a *politikai-teológiai* nyelv érleléséhez vezet? Friedlander azt vallja, hogy „Izrael népe csak azért is tanúja marad Istennek. Izrael létezése példaértékű, valamiképp jel”, paradigmatis maradt. Lehetséges tehát, hogy bármely nyelvi kategória mégsem merőben a nyelv esztétikai-autonóm attribútumaként áll elő? Lehetséges az is, hogy bármely dialektus, a *szándéka szerint*, nem kizárólag esztétizáló-irracionális kategóriát jelölne?

Lehetségesnek tartjuk, hogy valamely dialektus tapasztalatot, távolról is ható emléket, memoriát²⁵, átörökölt és újra elsajátított (anamnetikus) hagyományt²⁶ hív elő, olyan paradigmát mozgósít, mely érvényét mindenkoron a nyilvánosságban, a dialógusban keresi²⁷. E paradigma mindig is „a lehetséges által kiváltott sokk” marad²⁸, melynek többlete a szenvedő-közvetítő-, „véges nyelv”²⁹, a másik nyelvének az újonnan születéséhez is vezethet.

Keskeny úton, talán odavezet.

Das Schweigen der Christen und die Menschlichkeit Gottes... 32-34.

²² Vö. A. FRIEDLANDER: „Jüdischer Glaube...” In Uo: 43.

²³ Vö. uo: 49-50.

²⁴ Ld. L. BAECK: Dieses Volk – jüdische Existenz. Frankfurt/Main 1955. 182. Vö.még *Uő*: „In Memory of Two of Our Dead”. In A. FRIEDLANDER [Ed.]: Out of the Whirlwind. A Reader of Holocaust Literature. New York 1976. 131-132.

²⁵ Vö. J. B. METZ: „Mire törekszik a »politikai teológia« (1970)?”. In *Uő*: Az új politikai teológia... 59-70.

²⁶ Vö. Y. H. YERUSHALMI: Záchor. Zsidó történelem és zsidó emlékezet. Budapest 2000. 111-114.

²⁷ T. S. KUHN: A tudományos forradalmak szerkezete. Budapest 2002. [102-112.]

²⁸ P. RICOEUR: Válogatott irodalomelméleti tanulmányok. Budapest 1999. 298.

²⁹ A nem-dogmatikus, a nem objektíváló (univezalizáló) értelemben vett tapasztalati nyelvről, mely közös nyelv, vö. H-G. GADAMER: Igazság és módszer. Budapest 1984. [249-]329.

JAKAB ATTILA
A HORTHY-KORSZAK EGYHÁZI VISZONYAI
A HARMADIK ZSIDÓTÖRVÉNY IDEJÉN*

A közhiedelemmel ellentétben a Horthy-korszak egyháztörténete mind a mai napig feldolgozatlan.¹ Ez még inkább igaz az 1938-tól 1942-ig terjedő, ún. „zsidótörvények” időszakára. Ennek oka elsődlegesen abban rejlik, hogy a hazai keresztény egyházak mind a mai napig elutasítják a múlttal való szembenézést,² és elhárítanak mindennemű felelősségvállalást. Az emlékezni nem akarás már a második világháború befejezését követően szinte azonnal jelentkezett. A magyar keresztény egyházakban a zsidóüldözés idején tanúsított magatartás felülvizsgálata helyett rögtön a zsidómentés került előtérbe.³

Ennek ismeretében teljesen természetes, hogy a Horthy korszak egyházi viszonyait is alapvetően a feldolgozatlanság jellemzi. Ezt a kérdést kissé behatóbban egy máig kiadatlan doktori disszertáció tárgyalta. Giczi Zsolt, *A katolikus-protestáns*

* A tanulmány a „J. and O. Winter Fund” nagylelkű támogatásával megvalósult kutatás eredményeit hasznosítja. „A magyarországi keresztény média a zsidótörvények idején (1938–1942)” c. összefoglaló BRAHAM, Randolph L.: *Tanulmányok a holokausztról, VII* kötetben jelenik majd meg.

¹ Ezt a feldolgozatlanságot jól példázza ROMSICS Ignác: *Magyarország története a XX. században*, Osiris, Budapest, 1999; Uő.: „A 20. századi Magyarország”, in Uő. (szerk.): *Magyarország története*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 2010², 773-958. old.; Uő.: *A 20. század rövid története*, Rubicon-Ház, Budapest, 2011; Ungváry Krisztián: *A Horthy-korszak mérlege*, Jelenkor, Pécs – OSZK, Budapest, 2013².

² Ennek jó példája NAGY Antal Mihály: „A holokauszt és a keresztény világ. Szembenézés a múlttal és a jövő kihívásaival”, *Egyháztörténeti Szemle* 10, 2009/4, 119-125. old.

³ Lásd SÁNDOR Dénes: „Az egyház és az üldözöttek”, *Új Ember* I. évf., 4. szám, 1945. szeptember 2, 8. old. Lásd még „Az egyház és a zsidóüldözés”, *uo.*, III. évf., 17. szám, 1947. április 27, 6. old. Hasonlóképpen említhető BERCZKY Albert: *A magyar protestantizmus a zsidóüldözések ellen*, Traktátus Református Kiadó Vállalat, Budapest, 1945. Katolikus viszonylatban gyakorlatilag már 1946 elején megfogalmazódott a magyarság „bűntelenségének” a tézise. Lásd EGYED István: „Magyar háborús bűnösség”, *Új Ember* II. évf., 3. szám, 1946. január 20, 2. old. Lásd még MARKOS Olivér: „Magyarország háborús felelőssége a nemzetközi jog szempontjából. Téves megállapításokon nyugszik az új békeszerződés tervezete”, *Új Ember* II. évf., 35. szám, 1946. szeptember 1, 1-2. old. Mindszenty József hercegprímás pedig már 1946 legelején egyöntetűen elhatárolódott mindattól, ami 1945 előtt (zsidótörvények), és különösképpen 1944-ben (deportálások és tömeggyilkosságok) történt. Lásd „Katolikus Magyarország. A Bíboros-Hercegprímás szilveszteri rádióbeszéde: Számvetést és lelkiismeretvizsgálatot!”, *Új Ember* II. évf., 2. szám, 1946. január 13, 2. old. Az önfelmentés evangélikus vonatkozásához lásd *A Magyarországi Evangélikus Egyházegyetem Rendes Közgyűlésének Jegyzőkönyve*, Budapest, 1947. április 25, 18-21. old.

*egyházi kapcsolatok fő vonásai a Horthy-korszakban Magyarországon*⁴ című értekezése mintegy „összefoglaló módon” igyekezett elemezni a keresztény egyházak egymás közötti kapcsolatait. Munkája középpontjában „a vegyes házasságok és a hozzájuk elválaszthatatlanul kapcsolódó reverzálisok”,⁵ „az állam egyházaknak nyújtott anyagi támogatása”,⁶ valamint az eltérő hitű állampolgárok érvényesülési lehetőségei körül zajló polémiák” állnak.⁷ A szerző mindenképpen előnyben részesítette a párbeszédet és az együttműködést, és külön figyelmet szentelt annak a gondolatnak, amely az 1930-as és 1940-es évek fordulóján – *vagyis éppen a zsidótörvények idején* – vetődött fel, és amely a katolikus és a protestáns felekezetek egyesülését igyekezett népszerűsíteni.⁸ Ennek hátterében kétséget kizáróan az organikus nemzetfelfogással összefüggő egységes fajmagyar kereszténység elképzelése húzódott meg, de ezt a szerző a doktori disszertációjában nem tárgyalta.

A felekezeti béke és az egységes magyar kereszténység gyakorlati megvalósítását azonban mindenik felekezet másképpen képzelte el. Annál is inkább, mivel az unió gondolatát megelőzően – a gazdasági és társadalmi válsághelyzet elmélyülésével – a felekezeti konfliktusok is kiéleződtek.⁹

A katolikus egyház a maga részéről soha nem nyugodott bele a polgári házasság bevezetésébe (1894. évi XXXI. tc.¹⁰). Serédi Jusztinián hercegprímás 1934. szeptember 25-én, a Budapesten tartott XXV. Országos Katolikus Nagygyűlést bezáró beszédében felvázolta „a polgári házasság reformjára vonatkozó javaslatát. Két lehetőséget vetett fel. Az egyik szerint az azonos vallású pároknak csak egyházuk előírásai szerint kellene megesküdniük, s ezt az állam érvényesnek ismerné el. Az ilyen esetekben a válóperek az egyházi bíróságok hatáskörébe tartoznának. Az eltérő hitet követő házasulandókra viszont érvényben maradnának az állami törvények. A másik lehetőség értelmében

⁴ <http://doktori.btk.elte.hu/hist/giczizsolt/diss.pdf>. ELTE BTK, Történelemtudományok Doktori Iskola, 2009. Témavezető Dr. GERGELY Jenő DSc.

⁵ Ez gyakorlatilag az egész Horthy-korszakban megmérgezte a felekezetek közötti viszonyt. Lásd pl. ESZE Tamás: „Az igazi reverzális kérdés”, *Magyar Út. Világnézeti és társadalompolitikai hetilap* 4. évf., 19. szám, 1935. okt. 1, 4-6. old.

⁶ „Amíg a rk. Egyház összes terheit a főváros mindnyájunk adójából fedezi, addig *a mi egyházunknak teljesen a hívek áldozatkészségéből kell magát eltartania*”, írja a névtelen református cikkíró. „Római katolikus invázió”, *Egyházi élet. Az óbudai református egyház hivatalos lapja* 7. évf., 8. szám, 1935. október 3. old.

⁷ GICZI Zsolt: *i. m.*, 5. old.

⁸ Lásd BARCZA József (szerk.): *Szivárványhíd Pannonhalma és Debrecen között. Válogatott dokumentumok a római katolikusok és reformátusok párbeszéde történetéből Magyarországon, 1898–1943*, Tiszántúli Református Egyházkerület, Debrecen, 1991.

⁹ Glattfelder Gyula csanádi püspök pl. 1936 nyarán kirohant egy reformátusnak („eretnek”-nek) a budapesti egyetem orvosi karára való kinevezése ellen. JUHÁSZ NAGY Sándor: „Hozzászólás a Glattfelder – Benedek-ügyhöz”, *Debreceni protestáns lap* 56. évf., 8. sz., 1936. aug. 15, -2. old.

¹⁰ <http://www.1000ev.hu/index.php?a=3¶m=6555>.

mindenkire nézve megszűnne a polgári hatóságok előtti házasságkötés. Az egyvallású párok értelemszerűen saját egyházuk, a vegyes-vallásúak pedig valamelyikük felekezetének szabályait megtartva esküdnének meg. A házassági kötelék felbomlását mindig az az egyház mondaná ki, amelyben a frigyet megkötötték. A hercegprímás szerint az utóbbi megoldás lenne a jobb. Az államnak nem lehetne kifogása a változtatás ellen, mert annak következtében megszilárdulnának a családi kötelékek. A protestánsokat sem érné sérelem, mert az ő egyházaikban kötött házasságok az állam előtt egyenrangúak lennének a katolikusok által megáldott frigyekkel.”¹¹

A protestánsok és evangélikusok értelemszerűen a polgári házasság védelmére keltek.¹² Az evangélikus vezércikkíró, a bíboros beszédére utalva, világosan fogalmazott:

„Nem támadott, nem egyedül üdvöztösködött, hanem az egyházi házasság és anyakönyvvezetés visszaállításának szükségességéről szólva azt mondta: 'Az volna ennek a jubiláris katolikus nagygyűlésnek az egész magyar nemzetre legüdvösebb eredménye, ha ezt a törvénymódosító javaslatot nem katolikus testvéreink is magukévá tennék és támogatnák.' A polgári házasságról és anyakönyvvezetésről nekünk ugyan egészen más véleményünk van, mint katolikus testvéreink hivatalos vezetőinek. Nekünk jogaink viszonylagos védelmét éppen a polgári házasság és anyakönyvvezetés biztosítja, de örvendünk ennek a hangnak is. Ez is az első ilyenmű hang évtizedek óta katolikus főpap ajkairól. Tétova és reszketeg ugyan a kéz még, amely felénk, a 'testvérek' felé nyúlik, de úgy látszik, odaát újra kezd diadalmaskodni az a belátás, amely a kommunizmus bukása után olyan szép virágokat kezdett hajtani, hogy egyházatlansági, ateizmus, erkölcstelenség ellen csak akkor sikeres a küzdelem, ha Krisztus összes megváltottal egy arcvonalba tömörülnek. (...)

Mi magyar evangélikusok eddig is úgy tudtuk és azt vallottuk, hogy magyar katolikus testvéreink közel állnak hozzánk már a vérségi kapcsolatok révén is. Ha a magyar katolicizmus mostani vezetője testvéreknek nevez minket, akkor a legjobb úton vagyunk, hogy ezt a testvériséget meg is valósíthassuk. Ehhez azonban az szükséges, hogy minket is meghallgassanak és felfigyeljenek arra, amit Raffay püspök a testvériség és a békesség megkötése sine qua non-jának állított oda. Szerény, de jogos követelés.”¹³

Raffay Sándor bányai püspök (†1947) azonban, az 1934. okt. 4-én tartott egyházkerületi évi közgyűlésen már keményebb hangot ütött meg:

„Minket nem testvérek tábora övez ezen a világon. Hiába vagyunk a magyar hazának évszázadok óta hűséges polgárai, kultúrájának sokszor úttörő harcosai, a legtöbbször mostohagyermekként bánt velünk. A haladás és fejlődés útján tett

¹¹ GICZI Zsolt: *i. m.*, 51. old. Lásd még P. BADALIK Bertalan, domonkosrendi tartományfőnök: „Szentségi és szerződéses házasság”, *Egyházközségi Tudósító*. Kiadja az Óbudai Szent Péter és Pál Egyházközség 10. évf., 55. sz., 1934. nov., 4-6. old.

¹² *Református Élet. Egyháztársadalmi, belmissziói, kulturális és egyházpolitikai hetilap* 1934. szept. 29, 305. old.

¹³ „Négyen beszéltek”, *Evangélikus Élet. Egyháztársadalmi, belmissziói, kulturális és egyházpolitikai hetilap* 2. évf., 41. sz., 1934. okt. 14, 1. old.

minden kis lépésünket könnyes küzdelemmel és fájó szenvedéssel kell megváltanunk. Tisztelet és elismerés illesse azokat a vezető személyiségeket, akik a hatalom polcán is megértő szívvel igyekeznek küzdelmeinket megkönnyíteni. Az alantasabb közhatóságok azonban ma is vallás szerint osztályozzák és támogatják az embereket. Ennek következtében híveink az érvényesülés útjáról újabban mind tömegesebben szorulnak le. Embertelen ez az osztályozás.

Sajnálattal vagyunk kénytelenek megállapítani azt is, hogy a többi egyház részéről kellő megértés helyett csak növekvő ridegséget tapasztalunk. A római katolikus egyház ma is hadjáratot folytat ellenünk. A vegyesházasságok terén gyakorolt hadviselés nemcsak erkölcsi károkat, hanem tetemes számbeli veszteséget is okoz egyházunknak. ez a magatartás a felekezeti súrlódások átkát növeli. Bizonytalannak ennek felismerése indította Hóman Bálint kultuszminisztert arra, hogy emberséges gondolkozással szót emelt az ideai katolikus nagygyűlésen a felekezeti békesség érdekében. (...) Régóta vártuk ezt a kijelentést. A magunk részéről teljes őszinteséggel kijelentjük, hogy boldogok volnánk, ha a ténylegesen fennálló kultúrharc megszűnnék.

Kétségtelen, hogy a miniszter felszólalásának volt a következtetése, hogy Serédi hercegprímás az ideai katolikus nagygyűlés utolsó ülésén a polgári házasság ellen tartott beszédében hozzánk, protestánsokhoz is üzenetet küld és ez nem hadüzenet, hanem testvéries szó csendül felénk. Összefogást sürget, hogy a polgári házasságkötéssel szemben ismét az egyházi házasságkötés és anyakönyvvezetés vezethet be. Örömdetes ez a testvéri hang, de a két nagy keresztyén közösség testvéries együttműködésének legegyszerűbb feltétele, hogy a római katolikus egyház a vegyesházasságok kérdésében elfoglalt elvi álláspontját változtassa meg és ismerje el, hogy a vegyesházasság, bármely egyház papja előtt kötött is, mindig és mindenben teljesen azonos erkölcsi értékkel bír. Ennek szükségszerű következménye a reverzálisokról való lemondás, az 1894. évi XXXII. t.-c.¹⁴ törlése és az 1868. LIII. t.-c.¹⁵ visszaállítása. Ez időszak bekövetkezését református testvéreinkkel szemben is bizalommal várjuk. Mert amióta legújabb Agendájukban azt olvastuk, hogy a nem református jegyestől a reverzális-adás kérését elmulasztani nem szabad és hogy a nem református félt a református vallásra való áttérésre kell bírni, az évszázados jó testvéri viszony szenved és megindul a református egyházban is a tőlünk is híveket elhódítani törekvő munka.”¹⁶

A református Illés Lajos azon gondolatának adott hangot, hogy:

„Talán soha nem volt nagyobb szükség összefogásra, mint most, a magyar feltámadás, a revízió küszöbén, sok-sok magyar könny és szenvedés megváltó hajnalán. Mégis megnövekedett vallási ellentétek fekete árnyaiból válaszfalak épültek magyar sorok közé s az ostobák vallásossága, a türelmetlenség üti fel gyűlölködő fejét. (...)

¹⁴ A gyermekek vallásáról: <http://www.1000ev.hu/index.php?a=3¶m=6556>.

¹⁵ A törvényesen bevett keresztyén vallásfelekezetek viszonzosságáról: <http://www.1000ev.hu/index.php?a=3¶m=5375>.

¹⁶ „A bányai egyházkerület évi közgyűlése”, *Evangélikus Élet* II. évf., 41. sz., 1934. okt. 14, 5. old.

Ma már ébred a jobb belátás minden oldalon és az öregeket megszégyeníti a fiatalok bölcsessége. A római katolikus és református ifjúság kezét nyújtják egymásnak, saját egyházukhoz való hűséges ragaszkodásuk mellett kölcsönösen tudják becsülni a másik tábor értékeit s kéz a kézben, vállvetve indulnak új honfoglalásra a krisztusi ideálok nyomán, a magyarság jobb jövője felé. (...)

Többen kifogásolják, hogy a zsidóság iránt hangunk élesen őszinte. Mi mindenkor védekezünk, és nem támadunk. Kötelességünk minden veszélyre figyelmeztetni híveinket és védeni magyarságunkat. Ezen a téren csak nekünk, keresztyéneknek lehetnek panaszaink.”¹⁷

Serédi bíboros-hercegprímás „1935. március 1-jén személyesen adta át a polgári házasságról szóló 1894. évi XXXI. törvénycikk módosítására vonatkozó javaslatát Gömbös Gyula miniszterelnöknek. A kormányfő átvette az iratot és nem tett semmilyen észrevételt arra nézve, hogy nem tartaná időszerűnek a kezdeményezést.”¹⁸ A protestánsok nem győzték kárhoztatni a javaslatot, amely végeredményben soha nem került a törvényhozás elé. Arra azonban mindenképpen alkalmasnak bizonyult, hogy pl. a reformátusok is szigorúbb intézkedéseket vezessenek be,¹⁹ illetve vallásháborúról kezdjenek beszélni.²⁰ Mindeközben természetesen elsikkadt a gazdasági és társadalmi problémákra való odafigyelés, illetve a nyilasmozgalomnak a térnyerése.²¹

A miniszterelnök magatartása akkor érthető meg igazán, ha nem tévesztjük szem elől azt a tényt, hogy a Horthy-korszak keresztyénységének nem volt sem tartalma, sem pedig erkölcsi tartása; mindenben a felszínesség uralta. Erről a hazai keresztyéniségről 1938 végén egy evangélikus szerző lesújtó képet festett:

„Magyarországon keresztyén éra van, a keresztyénség valósága nélkül. Az ellenforradalom óta állandóan tart. De semmi sem mutatja jobban, hogy milyen üres ez a keresztyénség, mint éppen a nagy bizonygatás, amellyel állandóan hivatkoznak rá. Ahol annyira kell bizonyítani, hogy már el sem tudunk képzelni sem kormánynyilatkozatot, sem képviselői vagy egyéb vezető állásban lévő férfiak részéről elhangzó megnyilatkozást ennek hangsúlyozása nélkül, ott bizonyára van valami hiba. Hogyan lehet az, hogy a 95 százalékban megkeresztelt Magyarországon programmá kell lenni a keresztyénségnek, amelynek véghezvitelére pártot is kell szervezni? Nevetséges és szomorú jelenség. *Egészen lejáratták és jelszóvá silányították a keresztyénséget...* (...)

¹⁷ ILLÉS Lajos: „A felekezeti békesség útján”, *Egyházi élet. Az óbudai református egyház hivatalos lapja* 7. évf., 2. sz., 1935. febr., 1-2. old.

¹⁸ GICZI Zsolt: *i. m.*, 53-54. old.

¹⁹ en követendő eljárás megszigorítására”, *Újpesti Református Egyházi Értesítő*, 11. évf., 8. sz., 1936, 5. old.; „Utasítás az egyházunkra nézve sérelmes reverzalist adókkal szemben követendő eljárás szabályozására”, *uo.*, 13. évf., 1-2. sz., 1938, 1-2. old.

²⁰ PÉTER János: „Új vallásháború”, *Keresztyén család. Országos református hetilap* 17. évf., 39. sz., 1937. szept. 26, 1-2. old.; Tóth Endre: „Harcok a házasságkötés körül”, *uo.*, 2-3. old.

²¹ Lásd PAKSA Rudolf: *Magyar nemzetiszocialisták. Az 1930-as évek új szélsőjobboldali mozgalma, pártjai, politikusai, sajtója*, Osiris – MTA BTK TTI, Budapest, 2013.

Jellemző példája ennek az a szomorú történet, ami a szegény-kérdés megoldása körül lejátszódott. (...)

A begyűlt összegek szétfolytak, jó részük adminisztrációra ment el, a mozgalom megbukott és lassan visszacsúszik az egyház nyakába minden, úgy, mint azelőtt volt. Az illetékesek és a segítségre felszólítottak többet beszéltek, mint adtak: hiányzott a keresztyénség.

A jelszavas keresztyénség másik jellemző példája irredentizmusunk olyan nagyon ismert trianoni keresztes jelvénye. A keresztre feszített Magyarország mögött gyönyörű szentimentális gondolat lappang. De ezen túl arra senkinek sem volt kedve, hogy ha egyszer már a megfeszített Magyarország képét hordja szíve felett, hát meg is vizsgálja, hogy ez a Trianonban büntetését elnyert ország milyen történelmi vagy községi bűnök miatt nyerte el büntetését Istentől. A történelmi és politikai okok vizsgálata is csak úgy-ahogy történt meg, az azonban, hogy mit vétett a magyar az élő Isten ellen, senki számára sem volt probléma. Hiányzott a történelmi bűnök számon vétele és a velejáró bűnbánat Isten színe előtt: vétkeztünk ellened. De volt nagyszabású tömeggyűlés, demonstrációk, országzászlók, élő és kiáltó emlékeztetők, a nép pedig nem tért meg Isténéhez. A jelvénné lett kereszt üres ruhadísz lett, hordották is a keresztre feszített Magyarország képét, de elfelejtették, hogy emberek ácsolta keresztről, még ha Trianonnak is hívják azt, csak Isten tud feltámasztani. Kiszabadítani, levenni tudnak emberek, de feltámasztani csak az Úr tud.”²²

A felekezetek közötti egyetértést és az „őskeresztényként” meghatározott fajmagyarságban való osztozás révén megvalósult egységérzetet tulajdonképpen az első két (az 1938. évi XV.²³ és az 1939. évi IV. tc.²⁴) zsidótörvény teremtette meg: felekezetre való tekintet nélkül mindenki kereszténynek minősült, akit a törvények nem minősítettek zsidónak! Ellenben a harmadik (az 1941. évi XV. tc.²⁵) zsidótörvény ismételten felszínre hozta a felekezeti törésvonalat, éppenséggel a házasságkötés kapcsán.

A történet érdekessége, hogy Raffay Sándor evangélikus püspök, az Országos Nemzeti Klubban, 1940. szeptember 27-én tartott előadásában leszögezte, hogy szerinte a zsidókérdést csakis faji alapon lehet megoldani. A megoldás első lépésének a „fajkeverést törvénybe iktató valláspolitikai törvény” eltörlését tekintette,²⁶ amely valójában a polgári házasságot bevezető 1894-es törvény volt; vagyis az, amelynek eltörlésére 1935-ben Serédi bíboros-hercegprímás törvényjavaslatot is kidolgozott. Az evangélikus püspök az 1894-es törvénynek azt a részét kifogásolta, amely lehetővé tette zsidók és keresztények házasságkötését. A törvényhozás mintha azonnal meghallotta

²² „A kereszt és a közélet”, *Evangélikus Élet* 6. évf., 50. sz., 1938. dec. 17, 6-7. old.

²³ www.1000ev.hu/index.php?a=3¶m=8070. Lásd még Ladányi Andor: „Az első zsidótörvény megszületése”, *Múlt és Jövő* 2, 2010, 102-121. old.

²⁴ www.1000ev.hu/index.php?a=3¶m=8098.

²⁵ ²www.1000ev.hu/index.php?a=3¶m=8168.

²⁶ Lásd *A zsidókérdés története Magyarországon*, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest, 1941, 25. old.

volna Raffay püspök szavait, mert már 1940 októberében körvonalazódni látszott a harmadik zsidótörvény.²⁷

Dr. Közi Horváth József²⁸ katolikus pap és országgyűlési képviselő, az Actio Catholica volt országos titkára, 1941. február 19-i interpellációjában vehemensen felszólalt az 1894-es törvény eltörlése érdekében:

„Azt hiszem T. Ház, 46 esztendő szomorú tapasztalata meggyőzhette a magyarságot arról, hogy ez az 1894: XXXI. t.-c. nem hajtható végre, nem tartható fenn tovább a nemzet életérdekeinek súlyos sérelme nélkül. (...)

Az idő rövidsége miatt nem mutathatok rá arra, hogy a válóperek után mennyi kiskorú gyermek maradt otthon nélkül. Nem mutathatok rá arra sem, ami ma szinte tragikus, vagy – vagy, ha nem lenne ennyire a nemzet életérdekéről szó – komikus, hogy vannak gyermekek, akiknek három apjuk és három anyjuk van s éppen ezért természetesen egyetlen apjuk s egyetlen anyjuk sincs. (...)

Károlyi József 1934-ben a felsőházban mutatott rá ennek a törvénynek a tarthatatlanságára. Ő elsősorban a magyar felsőbb társadalmi rétegek szörnyű rossz példájáról beszélt, amikor azt mondta: hogyan lehet kívánni azoktól a cselédektől, munkásoktól, hogy tisztelettel nézzenek vidéki kúriákra és kastélyokra, amelyekben azt látják, hogy már a harmadik vagy negyedik asszony vonul be oda. (...) ...a magyar nép, a parasztember, a munkásember látja, hogy a felsőbb társadalmi réteg, (...) tehát éppen azok, akiknek példát kellene adniok, a magyar közéleti előkelőségek hogyan csereberélik feleségeiket, vagy férjeiket. Nem csoda, ha azt mondja az az egyszerű ember, vagy ha nem mondja is, de levonja a következtetést: Hát akkor miért legyek éppen én becsületes? (...)

T. Ház! Merem állítani, a keresztény kormányzat szégyene, hogy 22 év alatt nem talált módot ennek a kifejezetten liberális és a nemzet szempontjából bizonyítottan káros törvénynek a revíziójára.

Szeretünk külföldi példákra, koreszmékre hivatkozni. (...) Az elmúlt 46 esztendő bebizonyította, hogy ez a liberális koreszme helytelen volt.

Ma is beszélünk koreszmékről. Beszélünk a liberalizmus elmúlásáról és arról, hogy a liberalizmus helyébe a keresztény világnézetet kell állítani, de nem nevetséges dolog-e, nem önmagunk meggyalázása-e az, ha általában követeljük a liberalizmus eltűnését és ugyanakkor ilyen konkrét esetben, 22 esztendő alatt nem tudtuk kiharcolni a törvény revízióját, ami pedig pénzbe sem kerülne. (...) Idegen koreszmékre hivatkozni

²⁷ „Nagyszabású reform-programmal lép a kormány az országgyűlés elé. A költségvetés után benyújtják a harmadik zsidótörvényt és az alkotmányreformot”, *Uj Nemzedék* 22. évf., 231. sz., 1940. okt. 9, 6. old.; „Ma Radocsay igazságügy miniszter nyilatkozik a Házban a harmadik zsidótörvényről, holnap Csáky mond expozét”, *Uj Nemzedék* 22. évf., 258. sz., 1940. nov. 12, 3. old.; Lukács Béla: „A MÉP elnöke a harmadik zsidótörvényről”, *Uj Nemzedék* 23. évf., 62. sz., 1941. márc. 17, 6. old.

²⁸ <http://lexikon.katolikus.hu/K/K%C3%B6zi-Horv%C3%A1th.html>. Tagja maradt a nyilas korszak maradék parlamentjének is.

itt is lehet. Tessék venni Mussolini példáját, aki az állami házasság kizárólagosságát egy tollvonással eltörölte. Vagy tessék gondolni – most egy nagy ellentétet mondok – a szovjetre, amely önmagán érezte meg ennek a törvényhozásnak szörnyűségét és ma már mindenütt a szigorítás útjára lépett. (...)

Állami érdekre, a magyar jövőendő érdekére, a magyar család és a magyar gyermek érdekére hivatkozom én is, amikor ennek a törvénynek a revízióját követelem.”²⁹

Mivel a törvény beterveztésekor a mindennapi élet realitásait már teljességgel áthatotta a zsidó – nem zsidó (árja) szembeállítás ezért egyáltalán nem tekinthető véletlennek, hogy „a házassági jogról szóló 1894: XXXI. tc. kiegészítéséről és módosításáról” rendelkező harmadik zsidótörvény beterveztését³⁰ már teljes mértékben a fajiség határozta meg (a közvélemény „fajvédelmi”-ként³¹ ismerte meg), mégpedig egy világháborús kontextusban.³² A Jugoszlávia elleni háborúban való részvétel után ugyanis – amely Teleki Pál miniszterelnök öngyilkosságát eredményezte³³ –, Magyarország 1941. június 27-én³⁴ belépett a Szovjetunió elleni háborúba is.³⁵

²⁹ „Dr. KÖZI HORVÁTH József orsz. gyűl. képviselő interpellációja 1941 február 19-én a válaszokról”, *Egyházi Lapok. Papok Közölnye. Egyházpolitikai, hittudományi és lelkipásztori havi folyóirat* 64. évf., 4. sz., 1941. ápr., 76. old.

³⁰ „Alkotmányreform, földkérdés, zsidókérdés, közéleti tisztesség! Milyen törvényjavaslatokat jelentett be Bárdossy”, *Uj Nemzedék* 23. évf., 94. sz., 1941. ápr. 25, 3. old.; „Szerdán reggel 9 órakor a MÉP bizottságaiban ismertetik az új törvényjavaslatokat”, *Uj Nemzedék* 23. évf., 131. sz., 1941. jún. 10, 2. old.; „Itt az új házassági törvényjavaslat, amely megtiltja a nemzsidók és zsidók házasságkötését. Házassági tilalom szempontjából faji elv alapján határozza meg a javaslat a zsidó fogalmát”, *Uj Nemzedék* 23. évf., 132. sz., 1941. jún. 11, 1. old. Minden bizonnyal a történelem különös fintora, hogy a törvény betervezése előtti napokban „XII. Pius pápa közel egyórás kihallgatáson fogadta Bárdossy Lászlót”, *Nemzeti Újság* 23. évf., 127. sz., 1941. jún. 6, 1-2. old.

³¹ Lásd Dr. GÁSPÁR János, egyetemi magántanár: „A fajvédelmi törvényjavaslat”, *Nemzeti Újság* 23. évf., 139. sz., 1941. jún. 21, 5. old.

³² Előzményként lásd „A vegyes házasságot is megtiltja a bulgár zsidótörvény”, *Uj Nemzedék* 23. évf., 19. sz., 1941. jan. 24, 3. old.

³³ „Ma éjjel tragikus hirtelenséggel elhunyt Teleki Pál”, *Uj Nemzedék* 23. évf., 76. sz., 1941. ápr. 3, 1-2. old. A korabeli felekezeti sajtó igyekezett elkerülni az öngyilkosságról való híradást.

³⁴ A 26.-ai kassai bombatámadást követően.

³⁵ „Beállott a hadiállapot Magyarország és a Szovjetunió között”, *Uj Nemzedék* 23. évf., 145. sz., 1941. jún. 27, 1. old. 1941 végére ez hadiállapotot eredményezett Nagy-Britanniával („Anglia hadat üzent”, *Evangélikus Élet* 9. évf., 50. sz., 1941. dec. 13, 2. old.) és az Egyesült Államokkal is („Hadiállapot Magyarország és az Egyesült Államok között”, *Uj Nemzedék* 23. évf., 286. sz., 1941. dec. 15, 3. old.). Lásd még FARKAS Zoltán: „Két nép [*a finn és a magyar*] szíve összedobban”, *Evangélikus Élet* 9. évf., 27. sz., 1941. júl. 5, 1. old.: „Isten akarata szerint való harc ez azért is, mert kimondottan *Isten ellenségei ellen folyik*.” Lásd még „Európa államaiban tömegesen jelentkeznek a bolsevizmus elleni harcra”, *Uj Nemzedék* 23. évf., 155. sz., 1941. júl. 9, 6. old.; „Keresztes háború”, *Evangélikus Élet* 9. évf., 28. sz., 1941. júl. 12, 1.

Ekkorra a faji antiszemitizmus – amely egyértelműen felülírt mindennemű keresztény felekezeti hovatartozást – lassan-lassan mindent (kül- és belpolitikát, gazdasági és társadalmi problémákat) megmagyarázó eszmerendszerré vált.

A katolikus egyház a harmadik zsidótörvényt nem várt lehetőségként fogta fel annak érdekében, hogy ismételten megkísérelje eltöröltetni a polgári házasság intézményét. Ez világosan kitűnik abból a közös (tehát pártállástól független) deklarációból, amelyet a parlamenti képviselő katolikus papok megfogalmaztak, és amelyet Közi Horváth József olvasott fel:

„A katolikus papság és a keresztény politika első zászlóbontói már évtizedekkel ezelőtt állást foglaltak a zsidóság szellemi és anyagi térhódításának megakadályozása mellett, nemkülönben a zsidó-keresztény házasságok megengedése és a válást elősegítő, a családot szétbomlasztó, a gyermekáldást csökkentő, a gyermeknevelést akadályozó liberális házasságjogok bevezetése ellen. A katolikus papság és a keresztény politikusok serege egy pillanatig sem adta fel a harcot annak ellenére, hogy a zsidó szabadkőműves, liberális front a hatalmában lévő sajtónak és propagandának minden dühét reá szabadította. Elődeink példájához híven mi is készséggel szolgálunk minden olyan akciót, amelynek célja a zsidóság szellemi és anyagi hatalmának megszüntetése, a keresztény magyarság megerősítése. Keresztény meggyőződésünk és fajtánk szeretete vezet bennünket kizárólag most is, amikor a házassági törvény kiegészítéséről és módosításáról benyújtott törvényjavaslatot nem fogadjuk el és *azt kérjük*, hogy a kormány ehelyett a kiegészítés és módosítás helyett nyújtson be minél előbb a liberális házasságjogi törvény teljes reformját magában foglaló, a keresztény házasság méltóságát és állandóságát visszaállító és a gyermeknevelés szociális feltételeit megadó törvényjavaslatot.”³⁶

A katolikusoknak azonban csatlódnuk kellett. Serédi hercegprímás, aki a püspöki kar nevében beszélt a felsőházban, többek között (pl. a katolikus egyházi házasságjog megsértése) a következőkkel indokolta a törvényjavaslat elutasítását:

„– Megállapítom – mondotta beszédének elején a bíboros hercegprímás –, ez a súlyos törvényjavaslat, úgy készült, hogy megalkotásában az indokolás szerint *orvosszakértők ugyan bevonattak, de nem vonattak be egyházjogászok, illetve ezek bevonásáról nem történik említés az indokolásban, sőt maga az ország prímása, aki pedig*

old.; „Ez az Isten akarata! (Részletek TÚRÓCZY Zoltán püspök jelentéséből)”, *Evangelikus Élet* 9. évf., 34. sz., 1941. aug. 23, 2-4. old.; „A kereszténység és a nemzeti mozgalmak élet-halál-harcukat vívják a Sátánnal”, *Református Élet* 8. évf., 43. sz., 1941. nov. 29, 9. old.

³⁶ „Hatalmas vita a képviselőházban a házassági törvényjavaslatról. Balás Károly, Közi Horváth József és Varga Béla beszéde – A liberális magyar házassági törvényben kell keresni a család romlását”, *Nemzeti Újság* 23. évf., 148. sz., 1941. júl. 2, 3. old. Lásd még „A képviselőház általánosságban elfogadta a házassági törvényjavaslatot”, *Nemzeti Újság* 23. évf., 149. sz., 1941. júl. 3, 3-4. old.; „A Ház bizottságai elfogadták a házassági javaslat módosításait”, *Nemzeti Újság* 23. évf., 150. sz., 1941. júl. 4, 3. old.; „A Ház részleteiben is elfogadta a házassági javaslatot. Bizonytalan időre elnapolták az ülést”, *Nemzeti Újság* 23. évf., 154. sz., 1941. júl. 9, 5. old.

az egész magyar katolicizmust törvényszerűen képviseli, szintén nem kapott módot arra, hogy idevonatkozó észrevételeit és módosító javaslatait idejekorán megtehesse.

Pedig én az ország primásának arról a jogos igényéről, hogy a római katolikus egyházat bármi módon érintő törvényjavaslatokhoz idejekorán hozzászólhasson, *nem mondok le soha!*” (...)

„Az egyház... nem ismerheti el, hogy államoknak, vagy másnak a szentségi házasságok megkötésére vonatkozóan tilalmazó joguk volna. A legfőbb egyházi hatóságnak kizárólagos joga, hogy a keresztek számára egyetemes, vagy partikuláris törvénnyel tiltó, vagy semmisítő házassági akadályokat állítsanak.

– A törvényjavaslat – mondotta a bíboros hercegprimás – ugyanakkor, amikor a zsidók ellen hadakozik, *hűségesen ragaszkodik a zsidó szellemhez*, mert legalább közvetve *a polgári házasságot kívánja alátámasztani*, amelyet annak idején a katolikus állásfoglalással szemben *a liberális és szabadkőműves zsidók szorgalmaztak legjobban.*” (...)

„Befejezésül hangoztatta a bíboros hercegprimás, hogy *azt a rombolást, amit a polgári házasság végzett a magyar házasságok szilárdsága és termékenysége tekintetében*, egész helyesen próbáljuk gazdasági, szociális és egészségügyi eszközökkel elhárítani, azonban *következetesen megfelelkezünk, amint a javaslat indoklása is megfelelkezik, a legbiztosabb orvosságról, a szentségi és felbonthatatlan házasság visszaállításáról.* Ha a javaslat a szentségi házasságra vonatkozóan akadályokat nem állítana fel, a javaslatot elfogadná. Minthogy azonban a javaslat *az isteni törvénnyel szemben a szentségi házasságoknak akadályokat akar felállítani, a javaslatot nem fogadja el.*”³⁷

A katolikus egyháznak a polgári házasság eltörlésére irányuló törekvései azt eredményezték, hogy a reformátusok és az evangélikusok – akárcsak 1935-ben – ismételten védelmükbe vették az 1894-es törvényt, még akkor is, ha nem fogadták el a harmadik zsidótörvény-javaslatot.

Az a névtelen református, aki a polgári házasság eltörlésének gondolatát bírálta, a következőket írta:

„A mostani polgári házassági törvény azért jött létre, mert az egyházak között ezt megelőzőleg annyi csata, harc, viszály volt, hogy a magyar közélet lázas lett tőle. Ha több békességet akarunk a magyar családok kérdésében mindenekelőtt egyetlen kötelességünk van: küzdjünk azért, hogy a polgári házasság törvényének a reverzálisra vonatkozó része töröltessék. (...) A gyermekek kövessék nemük szerint a szülők vallását. Ne legyen keserű vita, lelki gyötrellem azon, hogy meg sem született gyermekek vallására alkudoznak. Azok a házasságok rövidebb életűek, ahol ilyen harcok előzték meg a házastársi esküt. Az ilyen házasságokból kevesebb gyermek származik. (...) A magyar társadalomnak a testéből... előbb-utóbb ki kell húzni a reverzális-kérdés tuskáját.”³⁸

Mivel az 1941. július 22-24-én nagy sietséggel letárgyalt és elfogadott harmadik zsidótörvény végeredményben megtartotta a polgári házasság intézményét,

³⁷ „A bíboros hercegprimás elvi okokból nem fogadta el a házassági javaslatot”, *Nemzeti Újság* 23. évf., 158. sz., 1941. júl. 13, 3. old.

³⁸ „Kell-e új házassági törvény?”, *Református Élet* 8. évf., 27. sz., 1941. júl. 5, 2. old.

a keresztény felekezetek (elsősorban a megkeresztelkedett zsidók miatt) végül mégis egységes álláspontra helyezkedtek a törvény elutasításában. Ezen túlmenően abban is egyetértettek, hogy a törvény helyesen rendelkezett, amikor a zsidók és nem-zsidók között megtiltotta a nemi kapcsolatot. Ennek szükségességére egyébként az evangélikus Dezséry László már július elején felhívta a figyelmet: „A vegyesházasságok megtiltásával együtt... drákói törvényeket kell hozni a *házasságon kívüli együttélés ellen* is.”³⁹

A törvény kihirdetésére 1941. augusztus 8-án került sor. 1941. augusztus 15-én Angelo Rotta apostoli nuncius a legünnepélyesebb formájú jegyzékben tiltakozott a harmadik zsidótörvény ellen, mert az ellenkezett a katolikus házasságjoggal. Az 1941. augusztus 23-án keltezett válaszjegyzékében a magyar kormány viszont arra hívta fel a figyelmet, hogy 1895-ben a katolikus egyház éppen azért ellenezte a polgári házasság bevezetését, mert az lehetővé tette a keresztény-zsidó vegyes házasságot. A magyar kormány tehát végeredményben semmi mást nem tett, mint kielégítette a katolikus egyház egy régi igényét; jóllehet a törvény eltörlését – a protestánsok miatt – nem vállal(hat)ta fel.

Hogy ez a faji jellegű zsidótörvények milyen egyéni élettragédiákat eredményeztek azt Radnóti Miklós 1941. október 23-i naplóbejegyzése tanúsítja: „A. meséli tegnap este egyik kis unokahúgáról, hat éves, első elemibe jár. Az iskolában felállították a zsidókat, ők külön osztályba járnak majd. A kislány ‘félvér’ (csodálatos meghatározás!) apja, míg élt, keresztény volt, anyja zsidó, a gyerek anyja vallását követte, – zsidó. A kislány ülve marad a padban. A tanítónő észreveszi és rászól: Hát te Ágika mért nem állsz fel? A gyerek félig bögre kiabálni kezd: Mert én nem akarok zsidó lenni! nem akarok zsidó lenni! nekem az apukám keresztény volt és én se akarok zsidó lenni!”⁴⁰

A törvény radikalizmusa óhatatlanul is ráterelte a figyelmet a „keverték” vagy „félvérek”,⁴¹ illetve a megkeresztelkedett zsidók kérdésére. Ebben az is közrejátszott, hogy egyrészt az 1941. évi népszámlálásban 89.640 zsidó fajú (vagyis keresztény vallású!) személyt írtak össze, ami a teljes magyarországi zsidó népesség több mint ötödét jelentette;⁴² másrészt pedig ez a faji törvény egyértelműen felülírta a keresztény

³⁹ DEZSÉRY László: „Félvér-amnesztia”, *Evangélikus Élet* 9. évf., 27. sz., 1941. júl. 5, 4. old. A következményekért lásd „Fajgyalázásért három hónapi fogházra ítélték egy újpesti asztalosmestert”, *Uj Nemzedék* 24. évf., 123. sz., 1942. jún. 2, 6. old.: „B. Molnár Pál 35 éves keresztény újpesti asztalosmester ült a vádlottak padján. Az asztalosmester néhány évvel ezelőtt feleségül vette Weisz Ilona zsidólányt s a felesége kedvéért áttért a zsidó vallásra. Később elváltak s B. Molnár Pál jelentkezett a rabbinál s közölte vele, hogy vissza akar térni a keresztény vallásra. Közben megismerkedett Zsiros Mária 22 éves keresztény leánnyal, s azzal közös háztartásba lépett. Feljelentésre megindult ellene az eljárás s ezért került most a törvényszék tanácsa elé. (...) Az ítélet megokolása szerint fajgyalázónak számít az a ‘fajilag keresztény’ is, aki a törvény szerint zsidónak tekintendő, vagyis az, aki a zsidó hitfelekezet tagja.”

⁴⁰ RADNÓTI Miklós: *Napló*, Magvető, Budapest, 1989, 194. old.

⁴¹ Lásd pl. „A ‘félvérek’”, *Református Élet* 8. évf., 26. sz., 1941. jún. 28, 1-2. old.

⁴² Lásd DOLÁNYI (Kovács) Alajos dr.: „A keresztény vallású, de zsidó származású népesség a népszámlálás szerint”, *Magyar Statisztikai Szemle* 22, 1944/4-5, 95-103. old.

univerzalizmust.⁴³ Arról nem is beszélve, hogy a harmadik zsidótörvénynek egyáltalán nem várt következményei is lettek. Csaladjuk megmentése érdekében zsidó férjek „fajmagyar” feleségei áttértek a zsidó vallásra.⁴⁴ Ennek következtében logikusnak mondható az újabb zsidótörvény-tervezet, amely nem is késlekedett sokáig. Ez volt a negyedik zsidótörvény (1942. évi VIII. tc.⁴⁵), amely az izraelita vallásfelekezet jogállását *bevett* vallásból (1895. évi XLII. tc.) visszaminősítette *törvényesen elismert* vallásfelekezetté. Minden jel szerint a keresztény egyházfők ezt nem elleneztek, mert ez a visszaminősítés egyben azt is jelentette, hogy bevett vagy elismert felekezetek tagjai számára tiltottá vált az izraelita felekezetbe való belépés!

Összegzőképpen elmondható, hogy az 1930-as évek közepén a polgári házasság eltörlésének katolikus részről felmerülő gondolata miatt kibontakozó felekezeti konfliktus a zsidótörvények idején (1938 – 1942) mindenképpen háttérbe szorult. Ez azonban nem jelenti azt, hogy megvalósult volna a felekezeti béke. A felekezetek egysége pedig nem volt több mint a korabeli történelmi kontextust uraló faji elméletből fakadó lázalom, ami a háború utolsó évében szerte is foszlott. Miközben a frontvonal Magyarországhoz közeledett, és körvonalazódott a Holokauszt most már a korabeli nemzeti-keresztény politikai elit kezdett el játszadozni a polgári házasság eltörlésének a gondolatával. Dr. Réthey Ferenc ny. főispán, a pestkörnyéki egyházmegye gondnoka ezt az elképzelést „az egyházi partikulárizmusnak az állami törvényhozási és bíraskodási egységes jogrendszer helyébe való újbóli” beállításának minősítette.⁴⁶ A zsidóság végleges jogfosztása és fizikai megsemmisítése közepette ez volt tehát az a kardinális kérdés, amely a keresztény felekezetek felelős vezetőit, papjait és lelkészeit 1944 folyamán foglalkoztatta. S miközben a deportáló vonatok naponta indultak Auschwitz irányába a névtelen katolikus szerző arról értekezett, hogy:

⁴³ Ez már 1939-ben is teljesen világos volt. Lásd SZABÓ Imre: „Faji elv, vagy keresztényiség?!” *Református Élet* 6. évf., 1. szám, 1939. jan., 2. old.: „*Mert mi következhetik be a faji elv következetes alkalmazásával?! Az, hogy az egyház keresztelhet százával, ezrével, száz-ezrével zsidókat, az állam a faji elv alapján az ő keresztényiségüket a magyar, német, vagy tót származású polgáraiéval egyenrangú keresztényiségnek el nem ismeri. Kierlelődhettek ez az elv belső törvényszerűséggel oda, hogy a magyar állampolgárok keresztényisége is közömbös lesz számára. Az egyház és állam különválásának útja ennek az elvnek egyetemessé válása pillanatában bekövetkezett. Mert ez az elv pogány elv (a szó kultúrtörténeti értelmét értem), amely nem tűri az Isten szuverénitását, nem bírja el az Isten kijelentett ígéje által való tanítást, nem képes megosztani a szolgálatot és a hatalmat az egyházzal. Totális elv ez, amely ma a zsidóságot rekeszti ki a magyarságból, de holnap-holnapután a keresztényiséget tarthatja veszélyesnek a magyarságra.*”

⁴⁴ Lásd pl. Dr. HÉVEY Gyula budapesti terézvárosi plébános: „A mostani aposztáziák lelkipásztori tanulságai”, *Egyházi Lapok* 2. (65.) évf., 1. sz., 1942. jan., 11-13. old.

⁴⁵ <http://www.1000ev.hu/index.php?a=3¶m=8181>.

⁴⁶ Dr. RÉTHEY Ferenc: „Mit jelentene a polgári házasság eltörlése?”, *Református Élet* 11. évf., 9. sz., 1944. febr. 26, 1. old.

„Tűnjék el a magyar életből a liberális-szabadkőműves világ egyik itt felejtett, nemzetrontó intézménye: a könnyű válásokat elősegítő polgári házasság és adassék meg a szentségi, felbonthatatlan házasságnak a neki kijáró tisztelet – ez az elgondolása Zala vármegyének, amikor a polgári házasság revíziójáról szóló határozati javaslatát országos körútjára indította. A magyar nemzet lángoló szeretete szól Mindszenty József preláthus szavaiból, amikor a javaslatot megindokolta.”⁴⁷

George Santayana állítása szerint *„azok a nemzetek, amelyek nem tanulják meg a múlt leckéit, arra ítéltetnek, hogy a múlt valamennyi tévedését megismételjék”*.⁴⁸ Ahhoz azonban, hogy a leckét meg lehessen tanulni, a múltat először fel kell tárni, és azzal szembe kell nézni. Ez a feltárási munka Magyarországon – különösen a keresztény egyházak vonatkozásában – még mindig várat magára!

⁴⁷ Győri Katolikus Tudósító 16. évf., 6. sz., 1944. jún.

⁴⁸ Idézi BRAHAM, Randolph L.: „Gondolatok a magyarországi holokausztról hatvan év után”, in Molnár Judit (szerk.): *A Holokauszt Magyarországon európai perspektívában*, Balassi Kiadó, Budapest, 2005, 32. old.

KAMARÁS ISTVÁN OJD
VALLÁSOSSÁG ÉS ELŐÍTÉLETESSÉG

Arra a kérdésre, hogy különböznek-e, beállítódásukat és/vagy viselkedésüket (gondolkodásukat és tetteiket) tekintve a vallásos és a nem vallásos emberek, egyesek (jóval inkább a vallásos, mint a nem vallásos emberek) úgy gondolják, hogy az elkötelezett és rendszeresen gyakorolt vallásosság folyamatos erkölcsi- és érték tudatosítással jár, vagyis az átlagosnál jobbak, erkölcsösebbek. Ezzel szemben mások (jóval inkább a vallásosok, mint a nem vallásosok) úgy látják, hogy a vallásos emberek az átlagosnál merevebbek, intoleránsabbak, önállótlanabbak, tekintélytisztelőbbek és előítéletesebbek.

TOMKA Miklós (2000) szerint a nem vallásos emberekről alkotott kép az G.W. ALLPORT (1950) által bevezetett belsőleges (intrinsic), a vallásos emberekről kialakított vélekedés pedig az allporti külsőleges (extrinsic) vallásosságú embereket jellemzi.

KÜLSŐDLEGES ÉS BELSŐDLEGES VALLÁSOSSÁG

Az előítéletelességgel foglalkozó könyvének egyik fejezetében ALLPORT (1954) az előítéletelesség és a vallásosság közötti kapcsolattal foglalkozva megállapítja, hogy az egyházas-intézményesült vallásosság potenciálisan növeli az előítéletet. A felekezethez tartozók közelebb állnak az autoritárius karakterhez, nem kritizálják az egyházat, és nem reflektálnak a vallásra, gyakran etnocentrikusak is, személyiségük is inkább az éretlen kategóriába sorolható. Ezt nevezi Allport külsőleges vallásosságnak. Ezzel ellentétben a belsőleges vallásosság alapja az érett személyiség, ami képes a vallás kritikai vizsgálatára, és az előítéletelességet csökkentő nézetek felé hajlik. A külsőleges vallásossággal jellemezhető egyén a vallást saját céljai elérésére használja, hasznosnak tartja szocializáció, biztonság és társaság szempontjából. Csak szelektíven szemléli a vallást, hogy a saját érdekeit legitimizálja. Teológiaiilag a külsőlegesen vallásos ember Isten felé fordul, de nem fordul el saját magától, számra a vallás eszköz magán- és csoportcéljai számára, a belsőlegesen vallásos ember érdek nélkül vallásos, az Istennel való kapcsolat maga a cél.

„Ám ha ez így van, akkor összefoglalóan csak annyit mondhatunk, hogy vannak ilyen és vannak olyan vallásos emberek. Továbbá: a vallásos emberek jelentős részében a belső és a külső motiváció keveredik. Az alapkérdés tehát továbbra is nyitva van”, szögezi le Tomka, majd hozzáteszi, hogy „az elméleti meggondolásokon túl az empiria kínál bizonyos válaszokat”. Amerikai kutatások (ARGYLE, BEIT – HALLAHMI 1975, BEIT-HALLAHMI 1973, STARK – BAINBRIDGE 1996, YINGER 1957). stb.) kimutatták, hogy a vallásosság mindegyik típusára érvényes az erőteljesebb affinitás a közösségalkotásra, a közösségi részvételre, a szociabilitás egyéb formáira, ezen belül a családiasságra (D'ANTONIO – ALDOUS 1983, MARTIN 1981). A vallásossággal általában (a nem-vallásosságnál mérhetően erőteljesebb mértékben) együtt jár továbbá az erkölcsi elvek ápolása és a pszichikai-lelki kiegyensúlyozottság, ami a lelki egészség és a személyes boldogságtudat formájában is mutatkozik. Noha elsősorban a külsőleges

vallásosság jellemzője, de a vallásukat egyházi keretben rendszeresen gyakorlókra is tendenciaszerűen érvényes a kulturális értelemben vett konzervativizmus, a társadalmi konformizmus, az erőszakos változtatások és az abban való részvétel elutasítása, a merev, az újdonságot inkább elutasító, differenciálatlan gondolkodás és végül az előítéletesség.

A külsődleges vallásossággal jellemezhető emberek társadalmilag az átlagosnál passzívabbak, a fennálló rend mellett foglalnak állást és politikailag is konzervatívok. Ugyanakkor a belsőleges vallásosság jellemzője a fennálló kulturális és politikai viszonyok relatívnak, átmenetinek tekintése és azokkal kapcsolatban is erőteljes innovációs készség, a társadalmi-politikai aktivizmus és a felelősség-etikához való alkalmazkodás, az átlagosnál gyengébb előítéletesség és a magasabb, toleranciaszint (TOMKA 2000).

HAZAI KUTATÁSI ELŐZMÉNYEK

MURÁNYI István (2004) középiskolai tanulók körében vizsgálta a vallásgyakorlás és a vallásosság külsődleges/belsőleges jellegének összefüggését az előítéletességgel. Először is megállapította, hogy a vallásosság intenzitásának növekedésével, mind a külsődleges, mind a belsőleges vallásosság erősödik, a hagyományos vallásosság inkább a belsőleges vallásossággal jár együtt. A vallásosak előítéletesebbeknek mutatkoztak, mint a nem vallásosak, de a nem talált ilyen összefüggést a belsőlegesen vallásosak esetében.

KISZELY Tibor (2014) ír (Cork) és magyar (Debrecen) szociológia és szociálpolitikai szakos egyetemisták vallásosságát és előítéletességét vizsgálta *Allport* ROS (Religious Orientation Scale) skálájának GORSUCH és VENABLE által átdolgozott (és MURÁNYI által lefordított) változat segítségével, melyben a külsődleges és a belsőleges vallásosságra jellemző állítások szerepelnek. Mint MURÁNYI is, KISZELY is megállapította, hogy a hagyományos vallásosság növekedésével mind külsődleges, mind a belsőleges vallásosság értékei emelkednek. Azt is kimutatta, hogy a külsődleges vallásossággal jellemezhető személyek, de nem sikerült igazolni azt a feltevését, hogy a belsőleges vallásosságú személyek közé nagyobb eséllyel kerülnek a maguk módján vallásosak. Nem bizonyosodott be az a feltevés sem, hogy a külsődlegesen vallásosak előítéletesebbek.

Magam nem vizsgáltam eddig a külsődleges/belsőleges vallásosságot ALLPORT és követői skáláival, min MURÁNYI és KISZELY, de a sok-sok száz személyes interjú és számos résztvevő megfigyelés alapján úgy érzékelttem, hogy inkább együtt a belsőleges vallásossággal, jár együtt az egyházi keretben rendszeresen gyakorolt vallásosság és a kisebb mértékű előítéletesség, mint a maga módján vallásossággal.

SAJÁT KUTATÁSOM

2015-ben egy 282 főből álló, főiskolás, egyetemista és zömmel fiatal (25-40 éves) diplomás mintán vizsgáltam az egyházas rendszeresen vallásgyakorló és a maga módján vallásosság, valamint a külsődleges és belsőleges vallásosság összefüggését az előítéletességgel. A vallási hovatartozást illetően mintám így alakult: 95 katolikus,

66 evangélikus, 38 evangéliumi keresztény (baptisták, pünkösdiel, adventisták, metodisták) 33 református, 15 felekezet nélküli maguk módján vallásos, 35 nem vallásos. A felekezeti összetételből kitűnik, hogy mintám nem tükrözi megfelelően a hazai felekezeti arányokat, de még a különböző felekezetűek összehasonlítására sem alkalmas. (Egyebek mellett azért, mert a három protestáns csoportban felerészben teológus hallgatók voltak.)

Mind az extrinsic/intrinsic vallásosság, mind az előítéletesség mérésére a *Kiszely* által használt skálákat alkalmaztam. Ebben a következő állítások képviselték a külsődleges vallásosságot:

- a) Szívesen olvasok a vallásomról.
- b) Azért járok templomba, mert ott barátságot köthetek.
- c) Nem számít az, hogy miben hiszek, amíg jó vagyok.
- d) Előfordul, hogy a hitemmel ellentétesen kell viselkednem, mert különben megszólnának az emberek.
- e) Leginkább azért imádkozom, hogy megkönnyebbülést és oltalmat kapjak.
- f) Az ima a békességért és boldogulásért van.
- g) Bár vallásos vagyok, nem engedem, hogy ez a mindennapi életemre befolyással legyen.
- h) Többnyire azért járok templomba, hogy együtt legyek a barátaimmal.
- i) Elsősorban azért imádkozom, mert így neveltek.
- j) Bár hiszek a vallásomban, sok más dolog fontosabb ennél az életben.
- k) A vallásom leginkább vigaszt ad nekem, amikor szomorú vagyok, vagy bajban vagyok.

A belsőleges vallásosságra jellemző állítások ezek voltak:

- l) Az imával elmélkedéssel eltöltött idő fontos számomra.
- m) Gyakran előfordult már, hogy intenzíven éreztem Isten jelenlétét.
- n) Nagyon törekszem arra, hogy az egész életemet a vallásos hitemnek megfelelően éljek.
- o) A vallásom azért fontos számomra, mert választ ad sok olyan kérdésre, amely az élet értelmére vonatkozik.
- p) Az egyház szervezésében működő különböző csoportok közül leginkább azok érdekelnek, amelyekben a biblia tanulmányozásával foglalkoznak.
- r) Az élethez való viszonyomat teljességgel a vallásom határozza meg.
- s) Az egyedül elmondott imáim éppen olyan fontosak nekem, mint a templomiak

A KÜLSŐDLEGES/BELSŐDLEGES ÉS AZ EGYHÁZIASAN/MAGUK MÓDJÁN VALLÁSOSSÁG ÖSSZEFÜGGÉSE

A teológus hallgatók magas arányából kiindulva nem meglepő, hogy mintámban az egyházasan vallásosok aránya bizonyult nagyobbak (57%), mint a maguk módján vallásosoké (41%). A külsődleges/belsőleges vallásosság vonatkozásában először öt csoportot alkottam, de mivel erősen külsődlegesen vallásos mindössze három fő akadt, ezért a külsődleges vallásosságra egyetlen kategóriát használtam; így alakult ki a következő kép:

- inkább külsődlegesen vallásos 14%
- kiegyenlítetten vallásos 19%
- inkább belsődlegesen vallásos 24%
- belsődlegesen vallásos 42%

A vallásosság két dimenziójának kapcsolata az 1. sz. táblázat szerint alakult.

1. sz. táblázat. A vallásosság dimenziójának kapcsolata

	egyháziasan vallásos N=160=100%	maga módján vallásos N=116=100%
külsődlegesen vallásos		27%
kiegyenlítetten vallásos	6%	44%
enyhén belsődlegesen vallásos	26%	16%
erősebben belsődlegesen vallásos	68%	13%

A tendencia eléggé egyértelmű: a belsőleges vallásosság jóval inkább az egyházas, a külsődleges és a kiegyenlített vallásosság pedig jóval inkább a maga módján vallásossággal jár együtt.

17 társadalmi csoport elfogadásának mértékét a „nem szeretné szomszédjának” és a „barátjai között is szívesen látná”, vagyis az elutasítás/elfogadás válaszok százalékarányainak hányadosával érzékeltettem (2. sz. táblázat).

2. sz. táblázat Az egyházasan/maguk módján vallásosság és az előítéletesség

	Egyházasan vallásosak N=160	Maga módján vallásosak N=116	Nem vallásosak N=40
nagycsaládosok	1/74	4/67	1/70
egyetemisták	2/62	7/63	0/74
leányanyák	2/52	6/50	3/68
utazók	3/44	9/63	6/57
más fajhoz tartozók	9/41	11/41	8/45
zsidók	12/41	17/41	11/55
bevándorlók	15/33	12/42	9/50
kínaiak	13/29	19/37	13/29
arabok	14/27	27/30	17/43
érzelmileg nem stabilok	19/29	37/23	43/20
muszlimok	17/24	29/26	8/53
cigányok (romák)	26/29	40/29	51/29
AIDS-es emberek	22/17	43/16	23/38
homoszexuálisok	28/20	24/40	11/58
büntetett előéletűek	35/13	58/16	48/10
iszákosok	52/9	71/12	60/10
drogfüggők	57/6	73/8	60/3

Az egyházasan vallásosak körében a 17 csoportból 12, maguk módján vallásosaknál már csak 9, a nem vallásosaknál viszont 10 esetben pozitív a mérleg az elfogadást illetően. A nem vallásosok utasítják el leginkább az érzelmileg nem stabilokat, a cigányokat, a büntetett előéletűeket és a drogfüggőket, az egyházasan vallások kedvelik legkevésbé a homoszexuálisokat, a maguk módján vallásosak pedig a többieket. A vallásosak sokkal inkább elfogadják az érzelmileg nem stabil embereket és a cigányokat, és valamivel inkább a nem vallásosak. A nem vallásosak jóval inkább elfogadják a muszlimokat, homoszexuálisokat és az AIDS-es embereket, és valamivel inkább a zsidókat és az arabokat, mint a vallásosak. Az egyházasan vallásosak sokkal nyitottabbak az érzelmileg labilis emberekre, inkább elfogadják az arabokat, a muszlimokat, a cigányokat, az AIDS-eseket,

a büntettet előéletűeket, az iszákosokat és a drogfüggőket, ugyanakkor jóval kevésbé fogadják el a homoszexuálisokat, mint a maguk módján vallásosak.

Az egyházas/maguk módján vallásosság és az előítéletesség összefüggése így fest:

	nagyon előítéletes N=78	eléggé előítéletes N=108	eléggé nyitott N=71	nagyon nyitott N=28
egyháziasan vallásos N=165=100%	16%	38%	34%	12%
maga módján vallásos N=129=100%	33%	38%	21%	8%
nem vallásos N=43=100%	26%	23%	39%	12%

Egyértelműen a maguk módján vallásosak a leginkább előítéletesek. Az egyháziasan vallásosak között kevesebb a nagyon előítéletes, de több az eléggé előítéletes, mint a nem vallásosak között. Szemben más – régebbi és új – tapasztalatokkal ebben a körben (vagyis magasan képzett fiatalok körében) az egyháziasan vallásosak jóval kevésbé bizonyultak előítéletesnek, mint a maguk módján vallásosak. Ugyanakkor az is egyértelmű, hogy a rendszeresen gyakorló egyházas vallásosság korántsem véd meg hatékonyan az előítéletektől. Kérdés, mennyire képe az előítéletességet csökkenteni a belsőleges vallásosság, mint ezt a „klasszikus” amerikai kutatások tanúsították

Mivel az egyházas/maga módján vallásosság és a külsőleges/belsőleges vallásosság eléggé erősen korrelált, ebből arra lehetett következtetni, hogy a belsőlegesen vallásosak kevésbé lesznek előítéletesek, mint a külsőlegesen vallásosak.

3. sz. táblázat. A külsőlegesen/belsőlegesen vallásosság és az előítéletesség összefüggése

	nagyon előítéletes N=78	eléggé előítéletes N=108	eléggé nyitott N=71	nagyon nyitott N=28
Külsőlegesen vallásos N=41=100%	16=40%	15=37%	7=17%	2=6%
Kiegyenlítően vallásos N=64=100%	25=40%	22=34%	13=20%	4=6%
enyhén belsőlegesen vallásos N=72=100%	15=22%	27=36%	25=35%	5=7%

erősen belsőlegesen vallásos N=123=100%	19=15%	48=39%	40=33%	17=14%
---	--------	--------	--------	--------

Jól érzékelhető, hogy a külsőlegesen és a kiegyenlített vallásosság, valamint az enyhén és erősebben belsőleges vallásosság között jóval kisebb különbségek tapasztalhatók, mint az előbbiek és a belsőlegesen vallásosak között. Az erősen belsőlegesen vallásosak között már majdnem annyi a nyitottak aránya, mint az előítéleteseké. Azok az enyhén belsőlegesen vallásosak, akik egyházasan vallásosak olyan mértékben nyitottak, mint az erősen belsőlegesen vallásosak. Az erősen belsőlegesen vallásosak körében az egyházas vallásosság már nem fokozza nyitottságot.

Feltételeztem, hogy az értékrend is módosíthatja az ugyanolyan vallásosságúak előítéletességét. Ennek igazolására egy eléggé szerény mutatót alkalmaztam, a „Mennyire fontos Önnek a munka, a család, a barátok, a szabadidő, a politika és a vallás?” kérdésre adott válaszok aránya a négy előítéletesség/nyitottság csoport tagjai körében. Az egyházasan és belsőlegesen vallásosak körében az eléggé és a nagyon nyitottak aránya a következő volt:

Akinél nagyon fontos:

- a munka 50+18%
- a szabadidő 42+11%
- a család 36+13%
- a barátok 30+18%
- a vallás 45+13%
- a politika 36+9%

Csak óvatosan lehet arra következtetni, hogy olyan értékek, mint az aktivitás, alkotás, szabadság még ebben a körben is erősíthetik a nyitottságot és az előítélet-mentességet.

ÖSSZEGEZÉS

Az általam vizsgált körben a belsőleges vallásosság jóval inkább az egyházas, a külsőleges és a kiegyenlített vallásosság pedig jóval inkább a maga módján vallásossággal jár együtt. Bár az egyházasan vallásosak valamivel kevésbé bizonyultak előítéletesnek, mint a nem vallásosak, akik nyitottabbnak bizonyultak, mint a maguk módján vallásosak, az is egyértelmű, hogy a rendszeresen gyakorló egyházas vallásosság korántsem véd meg hatékonyan az előítéletektől. A belsőlegesen vallásosak nyitottabbnak bizonyultak, mint a külsőlegesen és a kiegyenlített vallásosak. A kisebb mértékben belsőlegesen vallásosak körében az egyházi keretben történő rendszeres vallásgyakorlat növeli nyitottságot.

IRODALOM

- ALLPORT, Gordon W.: *The Nature of Prejudice*. London. Adison-Wesley. 1950
- ARGYLE, Michael – BEIT-HALLAHMI, Benjamin: *The Social Psychology of Religion*. London-Boston, Routledge & Kegan Paul. 1975
- BEIT-HALLAHMI, Benjamin (szerk.): *Research in Religious Behaviour*. Selected Readings. Monterey, Brooks/Cole, 1973
- D'ANTONIO, William – ALDOUS, Joan (szerk.): *Families and Religions*. Beverly Hills, Sage. 1983
- MARTIN, Norbert: *Familie und Religion*. Paderborn, Schöningh. 1981
- GORSUCH, Richard L – VENABLE, Daniel G.: Development an „Age Universal I/E scale”. In: *Journal for the Scientific Study of Religion*, 22:2:181-187. 1983
- KISZELY Tibor: *Vallásosság Írországban és Magyarországon. A vallásosság mérésének új Megközelítése. Szakdolgozat. Debreceni Egyetem Szociológiai és Szociálpolitikai Tanszék. 2011*
- MURÁNYI István: A fiatalok vallási szocializációja és előítéletessége. In: *Edukáció*, 4:583-594. 2004
- STARK, Rodney – BAINBRIDGE, William Sims: *Religion, Deviance & Social Control*. New York – London, Routledge. 1996
- TOMKA Miklós (2000) *Vallásszociológia*. In: www.fil.hu/uniworld/vt/szoc/tomka_1.htm
- YINGER, Milton: *Religion, Society and the Individual*. New York, Macmillan. 1957

Rövid dolgozatommal a református lelkész, egyháztörténész, a progresszív teológiai gondolkodás iránti érdeklődésemet felkeltő, egykori teológiai tanárom előtt kívánok tisztelegni.

A reformáció a 12. századi reform-mozgalmakhoz hasonlóan nem tekintette céljának sem a nők teológiai-antropológiai megítélésének újragondolását, sem a társadalomban betöltött szerepük megváltoztatását, sem a róluk kialakult előítéletek megváltoztatását, mégis döntő hatással volt a nők helyzetének alakulására. Ez a kettősség – egy eszményibb (és emberibb) nőkép megszületése az egyik oldalon, ugyanakkor a nők mélyen beivódott megvetésének továbbélése a másik oldalon – végigkíséri a reformáció és a humanizmus gondolkodás- és mentalitástörténetét.

Bár tanulságos lenni ezt a kettősséget a reformáció több gondolkodójának írásán keresztül szemléltetni, választásom nem véletlenül esett Kálvinra. Hiszen ő az, aki olyan módon gondolja újra a teremtettség kétpólusúságát, a férfi és a nő viszonyát, ahogy az máig meghatározza, inspirálja egyrészt a teológiai közgondolkodást, másrészt a bibliai antropológia vonatkozásában hol egyetértésre, hol vitára, kérdésfeltevésre készíti a teológiai gondolkodókat.¹

1. ELŐZMÉNYEK – LUTHER FELFOGÁSA A NŐKRŐL

Luther nőkről alkotott felfogása nem volt egységes. Részint a teremtéstörténet alapján a férfival egyenrangúnak tekintette a nőt „*Téremtette tehát az Isten az embert az ő képére... férfivá és asszonnyá teremtette őket.*” (Gen 1, 27) Az istenképűségből következik szerinte az a parancs, hogy a házastársaknak kölcsönösen tisztelniük és becsülniük kell egymást. Több írásában hirdette a férfi és a nő Isten előtti egyenlőségét és egymásra utaltságát, mégsem tekintette minden téren egyenrangúnak a két nemet. Luther szerint a férfinak és a nőnek a teremtés kezdetén egyenértékűnek kellett lennie. Elismerte, hogy a paradicsom Évája nem azonos azzal, ahogy korának embere a női nemet ismeri, vagy arról gondolkodik. De a bűneset miatti büntetésként a nő elveszítette az eredeti egyenértékű státuszát, és a férfi értelme és teste alá került. A bukott emberiség történelmében azóta a nő a férfinak van alávetve. Így az ő alávetettsége

¹ Karl Barth, a 20. század meghatározó teológiai teoretikusa gondolja újra a férfi-nő kapcsolatának kérdését, megpróbálva a teológiai-antropológia számára a kor kérdésfeltevésével összhangban lévő válaszokat találni. Bár argumentumai részben eltérnek Kálvinétól, becsületesen szóba áll a kora számos gondolkodójával, például Simone de Beauvoir-ral és a női emancipáció kérdésével, a nőkről szóló teológiai gondolkodást Kálvin után 400 évvel, a 20. század első felének adottságai között sem volt képes alapvetően megújítani. BARTH, Karl: *Kirchliche Dogmatik. Die Lehre von der Schöpfung*, III/4, Zollikon – Zürich, 1951. 129 kk.

nem bűn vele szemben, hanem az ő bűnének büntetése, az isteni igazság kifejeződése. Minden lázadás ez ellen és minden panaszkodás a nő részéről egy árnyalatnyi tagadása annak, hogy ismeri Isten igazságát.² Ily módon vezetett Luther feltevése Éva és Ádám eredeti egyenértékűségéről mégis az egyenértékűség tagadásához.

A reformátorok elődeikhez hasonlóan Évát és a nőt kárhoztatták a bűneset miatt, aki így önállóságával megrontotta a férfit. Luther felfogása szerint a nő jelleme gyengébb, hajlamosabb az erkölcstelen magatartásra, a mértéktelen kíváncsiságra, a pletykálkodásra. Ugyanakkor számos jó tulajdonsága alapján, alárendelt szerepben ugyan, de nélkülözhetetlen segítőtje férjének a hétköznapi életben és a hitéletben. Társa, aki osztozik örömeiben és bánataiban, vigasztalja és óvja. A gyermekáldással teljessé válik a házasság, és a harmonikus család az emberi élet egyik legfőbb célja. A nő evilági hivatása itt teljesedik ki: azért teremtetett, hogy társa legyen férjének, de leginkább azért, hogy gyermekeket szüljön neki.

2. KÁLVIN NŐKÉPE³

A kálvinista tradíció az egyenértékűséget és alávetettséget más módon alapozza meg, mint Luther és a korábbi katolikus tradíció. A kálvinizmusban is Isten képmásaként egyenértékű a nő és a férfi. Lényege szerint a cselekvésre való képesség, a lelkiismeret és a lelki dolgokra vonatkozólag a nő ugyanolyan mint a férfi. A férfinak való alávetettsége nem csökkentértékűségének, sem nem természetének a kifejeződése vagy a bűneset következménye, sokkal inkább visszatükröződése egy isteni tervnek, amely uralomként, társadalmi rendként jött létre. Az uralkodó uralkodik az alattvalója felett, az úr a szolga felett, a férj a feleség felett, a szülő a gyerek felett. Ez a hierarchikus rend nem az emberi természet következtében létrejött megkülönböztetés visszatükröződése, hanem sokkal inkább annak megnyilvánulása, ahogy a különböző rendeltetések működnek a társadalomban. A férfi nem azért uralkodik, mert ő hatalmasabb, hanem mert Isten neki ezt megparancsolta. A nő nem azért engedelmeskedik, mert ő kisebb értékű, hanem mert Isten neki ezt a szerepet szánta. Ugyanez vonatkozik a királyra és alattvalóira, az úr és a szolga viszonyára is. Az, hogy az egyén érzékelje a neki adott feladatot, és azt engedelmesen betöltse, azaz illeszkedjen bele abba az adott társadalmi helyzetbe, ami neki „adatott”, a társadalmi viszonyok jó rendje érdekében is szükségszerű.⁴

² RUETHER, R. Rosemary: *Sexismus und die Rede von Gott*. Schritte zu einer anderen Theologie. Gütersloh, 1990. Gütersloher Verlagshaus 122.

³ Kálvinnak témánkba vágó megállapításait az ismert Kálvin kutató Barbara SCHENCK: *Johannes Calvin und die Frauen in Ehe, Familie, Kirchengemeinde und weltlichem Regiment*. Zitate aus Calvins Bibelkommentaren, der Institutio und aus Briefen című, a Kálvin év kapcsán web lapon közzétett gyűjtemény alapján állítottam össze. www.reformiert-info.de/3851-0-105-16.html (Letöltések 2012. július 5- 2013.február 1.)

⁴ RUETHER i.m., 122-23

Tehát ami Luthernél – és az őt megelőző teológiai gondolkodóknál – még a bűneset következménye, az Kálvinnál, már sokkal inkább egy teremtett rend, a „természet” rendje.

Kálvin számos írásában foglalkozott a nők státuszának teológiai megítélésével, ezáltal megújító módon járult hozzá a kérdéshez. A házasság „természetes rendjében” Kálvin ugyan a férfit a nő fejének tekintette, de magától értetődőnek tartotta, hogy a partnerek kölcsönösen kötelesek egymás jólétét előmozdítani. Meglátása szerint a házasságban a nő alárendelt segítőtársa a férfinak.

Az 1 Kor 14,34 magyarázatát, mely szerint *„A nő hallgasson a gyülekezetben”* – bár elismerte ennek a parancsnak a speciálisan korinthusi gyülekezetre vonatkozó jellegét –, általános érvényűen kiterjesztette. Ugyanakkor megfogalmazta: *„Ínséges időkben kívánatos szükség szerint kivételt tenni.”*

Ennek a kivételes státusznak a megadását – mint ahogy később látni is fogjuk – maga Kálvin is megtette, de kizárólag olyan nemesi rangú nők esetében, akik a reformáció ügyét így vagy úgy, de előmozdíthatták.

A nőre vonatkozó hallgatási parancs gyökere Kálvin szerint többszörös:

1. A tanító hivatal a gyülekezetben olyan vezető hivatal, amely a házassági alávetettséggel összeférhetetlennek tűnik. Így illetlen lenne, ha egy nő, aki a maga részéről egy tagtól (a férjétől) függ, az egész test felett átvinné a vezetést.

2. Ez a természet kívánalma is. Kálvin ezt a természeti kívánalmat azonosnak tartja kora szokásrendszerével. *„Az általános érzés azt mondatja velünk, hogy az asszonyuralom nem illő.”* *„Mert a nőuralmat, mint valami szörnyűséget minden okos ember visszautasította mindig. Ezért bizonyos tekintetben összekeveredik az ég és a föld, ha az asszonyok a tanítás jogát magukhoz ragadják.”*⁵

3. *„De semmi sem áll távolabb az apostoltól, mint a polgári rend megdöntése, vagy hogy az ebben az életben nélkülözhetetlen szociális tagozódásokat eltörölje.”* Tehát Krisztus királyságában nincs szó a férfi és nő közötti különbségről, ez teljes egészében lelki/szellemi uralom, ám a földi szociális rendben ez nem megvalósítható. Ahogy megmarad a szolga és úr különbsége is a földi realitásokban, úgy megmarad a férfi és nő különbsége is. – állítja Kálvin a Galata 3,28 magyarázatánál.

Az asszony tehát Kálvin szerint is természetnél fogva engedelmességre született, mert Ádám teremtetett elsőnek, tehát a teremtetési sorrend alapján *„szolgaságra ítéltetett mielőtt vétkezett volna”*. Másfelől Isten büntetése is ez a bűneset miatt. Rendkívüli időkben azonban, a nélkül, hogy a tanítói tiszt külső kereteit felvennék, a férfiak megszégyenítésére Isten használ nőket. A feltámadás hírnökei így nem a nők jézusi rehabilitációjának megjelenítői, hanem a büntetés eszközei. *„Kétségtelenül azonban büntetni is akarta a tanítványokat, hogy ők nők által lettek kioktatva, mivel a döntő pillanatban semmi hasznukat nem vette. Szétszóródtak és elhagyták a mestert, és egészen összezavarodtak a félelemtől. Mijük volt azonban abból, hogy ők három évig Isten Fiának az*

⁵ KÁLVIN János magyarázata Pál apostolnak Timóteusnak írt leveleihez (Szabó András fordítása) 36-40.

*iskolájába jártak? Ilyen lazaság igazán súlyos büntetést érdemelt, minden ismeretet, amire ők korábban szert tettek, megtaposták és eltemették. De a mi urunk nem akarta szigorúan megbüntetni őket, és gyengén mutatott rá a hibájukra: nők lettek a tanítómestereik.*⁶

Ugyanakkor Kálvin akceptálta, hogy a Római levél megemlíti Junát apostolként és Fébét diakónusként. Bár megjegyzi: „Amikor őket az apostolok közé sorolja, akkor ezt a szót nem a tulajdonképpeni és szokásos jelentésében használja, hanem tágabb értelemben kiterjeszti mindazokra, akik nemcsak egy gyülekezetben szolgáltak, hanem az evangélium mindenfelé való elterjesztésében fáradoztak. Itt tehát azokat nevezi apostoloknak, akik az üdvösség tudományát ide is, oda is elvitték és egyházakat alapítottak. ... mivel Pálnál korábban fogadták el a hitet, nem habozik őket maga elé helyezni.”⁷

A különböző bibliai helyek elemzésénél rámutatott arra, hogy az Apostolok Cselekedeteiben felsorolt diakónusok férfiak voltak, de a páli levelek említenek ebben, valamint az özvegyi tisztségben nőket is. A diakónus intézmény két formája ez, a férfiak kezelték a pénzt, a nők pedig személyesen gondoskodtak a betegekről. Ebből a látásából kiindulva a reformáció kezdetén Kálvin az egyetlen, aki helyeselte, hogy a nőknek valamilyen – ha még oly korlátozott – egyházi funkciója legyen. Az 1Tim 5-ről tartott prédikációjában azonban figyelmeztetett, hogy a diakónusok rangja jelentősen kisebb a diakonisszákénál, azonban az, hogy e kettőt egyáltalán összehasonlítsa, figyelemre méltó.

Kálvin kiemeli a kétkezi munka, így a családért végzett munka jelentőségét: „Bármennyire is úgy tűnik, hogy az egy szegényes dolog, ha egy ember azért dolgozik, hogy másokat tápláljon, vagy más munkát elvégezzen, egészen biztos, hogy ezt a szolgálatot Isten magasabbra értékeli, mint ahogy azt mi elképzelni tudnánk.”⁸ Barbara Schenck azonban megjegyzi, hogy Kálvin egyik esetben sem a női munkáról beszél. Bármennyire is előrelépés ez a középkornak ahhoz a szemléletéhez képest, amely megvettette a kétkezi munkát, a háztartási munka, a női munka értéke lényegében itt is elhallgatódik.

A „*teremtsünk embert*” magyarázatánál Kálvin minden emberi lény közös méltóságáról beszél anélkül, hogy megismételné ezt a nő teremtésénél, aki nem más, mint egy kiegészítése, toldaléka a férfinak. Szerinte azáltal, hogy Isten a nőt a férfi segítőtársaként jelölte meg, leírta a feleség hivatását, és emlékeztette őt kötelességére; másfelől eszébe véste a férfiaknak, hogy számukra a házasság a legnagyobb segítség az életben. Kálvin szerint tehát az a természet rendje, hogy a nő a férfi segítőtársa legyen. A férfiaknak főeknek és vezetőeknek kell bizonyulniuk. Ezért a nőknek meg kell gondolniuk, hogy figyeljenek Isten rendjére, amelyben nekik a férjeiket segítő oldalra kell állniuk, a férfiaknak pedig meg kell gondolniuk, hogy mivel tartoznak az emberi nem másik felének.⁹

6 Johannes CALVIN: *Diener am Wort Gottes*. Eine Auswahl seiner Predigten übersetzt von Erwin Mühlhaupt, Göttingen 1934, 110-119. In: SCHENCK i.m.,

7 KÁLVIN János: *A Rómaiakhoz írt levél magyarázata*. Budapest, 1992. Kálvin Kiadó, 311-314.

8 Predigt über Genesis 25f., um 1560. In: SCHENCK i.m.,

9 Barth négyszáz év múlva és teljesen megváltozott társadalmi viszonyok között szinte ugyanezt a hangot üti meg.

Kálvin kimondottan bűnnek tartotta a válást, szerinte a parázna fél mint rothadt tag, önmagát vágja le a házasság kötelékéről. A feleség betegsége esetén nem a válást, sem nem a többnejűséget, hanem az önmegtartóztatást javasolta.¹⁰

A megelőző korok teológiai magyarázataihoz képest felszabadító, ahogy Kálvin nem terheli a bűnesetet és a következményeket kizárólag Évára. Sőt, a Gen 3,6 kommentárjában megemlíti, hogy „Ádám bűne azonban nem csak az engedékenység a nővel szemben, de teljes egészében bűnrészes azon engedékenysége által, hogy maga engedett a becsvágyó kívánságnak. Ezért Pál nem azt mondja, hogy a bűn Éva által jött be a világba, hanem hogy Ádám által.”

3. AMIKOR KÁLVIN IS KIVÉTELT TETT

Kálvin Erzsébet angol királynő kortársa volt. Ézsaiás kommentárjának második kiadását neki ajánlotta, és 1559-ben elküldte koronázási ajándékként.

„Ezért kell neked, tiszteletreméltó királynő, a kötelességtudatodat abban gyakorolni, nemcsak ahogy Ézsaiás kívánta a királyoktól, hogy az egyház ápolói legyenek, hanem, úgy is mint királynő, az egyház szoptatós dajkájává válj. (Ézs 49,8.) Ezt a kötelességedet nem csak a pápizmus szellemének megtisztításával tudod betölteni, hanem nyájának ápolásával, az elűzöttek visszahívásával...” (Genf, 15. Január 1559)

Amikor Kálvin Erzsébettel minden teológiai megfontolás nélkül királynőként bánik, az nem több annál, mint amit a történelem során többször meg lehetett figyelni, a nők hatalmának, közszereplésének ideiglenes elfogadása egy ügy – itt a reformáció ügye és a hitükért elüldözöttek ügye – érdekében. Ha egy nő származása, sorsa – Isten kegyelme – vagy egyéni ambíciói révén rendkívüli helyet szerzett magának kora társadalmában, az ellen Kálvinnak semmi kifogása nem volt – főleg, ha protestáns volt az illető. Szemben például a skót reformátor John Knox-szal, aki 1555-ben Genfben írta meg – ahol Kálvin tanítványaként tartózkodott – híres/hírhedt „First Blast of the Trumpet against the Monstrous Regiment of Women” című művét, amely a kortárs királynők és királynék ellen irányult.

A reformáció kora a humanizmus kora is, amikor különösen Franciaországban a kor intellektuális kérdései között megjelent a „défense des femmes”, a nők képességeiről, lehetőségeiről szóló vita.¹¹ A humanizmus eszméi mellett a francia nemes asszonyok

¹⁰ KÁLVIN János magyarázata Máté, Márk és Lukács összhangba hozott evangéliumához. 1940, Könyvnyomda, Székelyudvarhely – hasonmás kiadás III. kötet 123-129.

¹¹ Annak illusztrálására, hogy ez a kérdésfelvetés mennyire jelen volt a kor lehetőségeiben bizonyítékkul szolgál Marie Dentiére-nak (1490-1561), aki Kálvin kortársa és munkatársa is volt. Egy 1539-ből származó írása, a „Défense pour les femmes” (Asszonyok védelmére írt írat). Valamivel később született az „Epistre tres utile...”, ami lényegében Navarra királynőjének írt nyílt levél. Dentiére írásaiban egy kritikus női hang szólal meg. Vallja, hogy Isten Igéjének hirdetése ugyanúgy feladata férfinak és nőnek az egyetemes papságról szóló reformatori tanítás szellemében: „Azt, amit Isten nektek adott,

fogékonyak voltak a reformáció eszméi iránt is. A két nem között nagy volt a szakadék az élet minden területén. Különösen erkölcsi területen élveztek a férfiak nagyobb szabadságot a katolikus Franciaországban. A mértéktelen ivászat, a szeretők előtérbe helyezése mindennaposnak számított a nemesség körében. A reformáció teológiai érveket adott a nők kezébe ezzel a jelenséggel szemben, és egyfajta védelmet biztosított ez által. A legjelentősebb reformátorok – Kálvin, Béza, Viret, Curione, Capito, Bucer, Bullinger, Farel, Melanchthon – mind kapcsolatban álltak francia nemesasszonyokkal. Kiterjedt levelezést folytattak velük, nem egy esetben élvezték anyagi pártfogásukat, vagy az üldöztetések esetén védelmüket.¹²

Ugyanakkor az itáliai háborúk (1494-1559) megtizedelték a franciaországi nemességet és a nőknek ez alatt az idő alatt lényegileg át kellett vállalniuk a francia királyság vezetését. Ez számukra nagyon politikai mozgásteret és cselekvési szabadságot tett lehetővé. Nők, akik vonzódtak a reformáció eszméi iránt, és lehetőségük nyílt a társadalmi kérdésekkel is foglalkozni, kihasználták az új mozgásterüket, hogy ez által a királyság a humanizmus és a reformáció eszméje számára megnyíljon.

Kálvin a maga politikai érzékével nagyon korán felismerte azt a helyzetet, hogy fent vázolt viszonyok nagyon kedveznek a reformáció terjedésének Franciaországban és éppen ezért szisztematikusan kapcsolatba lépett azokkal a nőkkel, akik – akármilyen kicsi vagy nagy – politikai hatalommal rendelkeztek. Tulajdonképpen szándéka az volt, hogy rajtuk keresztül az egész nemességet megnyerje a reformáció ügyének. Biztos volt benne, hogy az arisztokrácia megnyerése kulcsa a királyság vallási átalakításának.

Kidolgozott egy stratégiát, hogy ezeket a nemes asszonyokat a reformáció számára megnyerje. Ennek részeként rendszeresen levelezett a királyi család, de az alacsonyabb nemesség nőtagjaival is, és megpróbálta ezeket a nőket teológiai, valamint politikai kérdésekben befolyása alá vonni. A teológiai és politikai felvilágosító munka volt Kálvin stratégiájának az első eleme. Oda, ahol nyitottságot tapasztalt lelkészeket küldött, részint azért, hogy a reformáció tanait terjesszék és gyülekezeteket alapítsanak, részint pedig azért, hogy a nemes asszonyokat támogassák törekvéseikben, esetenként nyomást helyezzenek rájuk. Ugyanakkor Kálvin információs hálózatot épített ki annak érdekében, hogy ezeknek a nőknek a helyzetét, döntéseit jobban ellenőrizni tudja.

és amit nekünk, asszonyoknak kijelentett, egyikünk sem rejtheti el, s nem áshatja el a földbe”. Minden keresztyén egyenlő az Úr előtt, s ezt kritikus éllel így fogalmazza meg: „Azt kérdezem tehát, hogy Jézus nem ugyanúgy halt meg a szegény tudatlanokért és együgyűekért, mint a borotváltakért, a tonzúrárokért vagy ékkövel díszített püspöksüvegesekért? Avagy két evangélium lenne? Egy a férfiaknak és egy másik a nőknek? – márpedig mindnyájan egyformák vagyunk Jézus Krisztusban, benne nincs férfi és nő, szolga, sem szabad”. Békefy Lajos. Marie Dentiére (1490-1561) genfi reformátornő, igehirdető, bibliakutató, Kálvin kortársa. <http://bekefy.agnusradio.ro/2015/10/reformacio-es-nok.html> [Utolsó letöltés: 2015. december 30.]

¹² LAMBIN, Rosina: *Calvin und die adeligen Frauen im französischen Protestantismus*. <http://www.calvin09.de/2304-0-105-21.html> [Utolsó letöltés: 2015. december 30.]

Témánk szempontjából legérdekesebb kérdés: hogyan argumentálta Kálvin teológiailag azt, hogy a nemes asszonyoknak joguk van a királyik, férjük helyett, netán ellenére dönteni politikai, vallási kérdésekben.

Vélekedésének sarokpontját az alkotja, hogy az uralkodóknak és uralkodónőknek a kötelessége és felelőssége lenne uralmuk területén az igaz hitet gyakoroltatni alattvalóikkal. A főprioritásuk ugyan a kormányzás felelőssége lenne, de annak érdekében, hogy ez zsarnoksággá ne váljon, a hatalmat gyakorlónak egy tanácsra kellene támaszkodniuk.¹³ Kálvin egyrészt igenli Pál tanítását arról, hogy a keresztényeknek a többséggel szemben engedelmeskedniük kell, mivel legyenek azok jók vagy rosszak, de Isten akaratából léteznek. (Róm 13, 1-5) Azonban az engedelmeségnek van egy határa, ahol Isten egy nagyobb autoritást nevez meg, mégpedig akkor, ha az uralkodó megveti Isten parancsát (Pl. Mózes magatartása a Fáraóval szemben az Ex. 5-14. fejezetekben.)

Ha egy autoritás az Isten törvényeit nem tartja be és nyomorgatja a népet, akkor az alsóbb hatóságoknak kell védelmezniük a népet és a zsarnoknak ellene mondani. Kálvin az alsóbb hatalmasság jogát kiterjeszti ezt esetben a nőkre is. Pl. Egy terület nemes asszonyának is Istentől kapott hatalma lehet arra, hogy ha a nagyobb autoritás nem Isten akaratát cselekszi, akkor az alacsonyabb autoritás (ez esetben egy nemes asszony) vele szemben ne legyen engedelmes. Pl. ha az uralkodó egy protestáns falú ellen irányítja seregét, a falu úrnőjének joga sőt kötelessége azt megvédeni. Ebben az esetben a nő Istennek engedelmeskedik és nem a nagyobb autoritásnak, a királynak.¹⁴¹⁴

Kálvin azon a véleményen volt, hogy a keresztény uralkodók és uralkodónők a kötelességüket teljesítik, ha az igazi vallást – a legrosszabb esetben – fegyverrel megvédik. Ez a teória szolgáltatott a nemes asszonyoknak alapot ahhoz, hogy a királynak ellen álljanak.

Ezek a nemes asszonyok sok esetben komoly nyomásnak voltak kitéve egyfelől Kálvin részéről, másfelől a katolikus egyház erőteljes kontrollja miatt. Végül győzedelmeskedett a politikai realitás és a franciaországi reformáció ügye a tridenti zsinat után (1545-1563) végleg megfeneklett, a humanizmus felbomlott, és a reformáció terjedése megállt.

Minden ambivalenciája ellenére Kálvin nőképe, nőpolitikája komoly előrelépést jelentett a maga korában. Azzal, hogy a bűneset interpretálásakor Kálvin nem a női csábítás áldozataként beszél a férfiről; azzal, hogy az ember teremtése számára a nő teremtésével lesz teljessé; azzal, ha aktuálpolitikai okok miatt is, de feloldozta a nők egy részét a férfinak való feltétlen engedelmeség alól, a maga korában olyan lépést tett, ami hozzájárult a nők helyzetének módosulásához.

¹³ KÁLVIN János: *A keresztyén vallás rendszere*. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 749 k.

¹⁴ Ehhez lásd Kálvin levelét: *A la reine de Navarre*, 24. Dez. 1561, 439. In: LAMBIN i.m.

KISS ERIKA
A ZSIDÓ TEMETŐK SZIMBÓLUMVILÁGA

A zsidóság életében a holtakkal való bánás, a Hevra Kadisa¹ feladatköre, a temető sírkövei, a sírfeliratok, minden visszavezethető a Tóra világához, a belőle fakadó, a *szentség*² kategóriába tartozó hagyományrendszerhez. Mindez jól érzékelhető abban a pillanatban, amint egy zsidó temetőbe belépünk.

A zsidó sírkövek rendkívül puritánok. Formájukat tekintve a leggyakoribb zsidó sírkőtípusok: tabernákulumforma, oromzatos forma, kőtáblaforma, egyenes záródású forma, sátorforma.³ Szövegük csak a legszükségesebbeket tartalmazza. Rajta a név, néhány dicsérő mondat (az elhunyt tisztességéről, istenfélelméről), az, hogy hány évig élt. Felül többnyire az édesapa, alul pedig az édesanya szerepel rajta és a legvégén az ismert ötbetűs betűszó („legyen lelke bekötve az élet kötelékébe”)⁴.

A középkori Magyarországon Budáról, Szokolcáról, Nagyszombatból, Sopronból és Kismartonból vannak sírkövek. A török hódoltság korából ugyancsak Budáról, továbbá Stomfáról, Rohoncra és Temesvárról. Az utóbbiak szinte egységes formulát követnek, a nevekre és az elhalálozás dátumára szorítkoznak. Eleje: „Itt van eltemetve” vagy „Itt van elrejtve”. A zárósor: „legyen lelke bekötve az élet kötelékébe.”⁵ A középkori sírkövekre a mélyen vésett héber betűk jellemzőek, minden díszítés nélkül.

¹ A Hevra Kadisa kifejezés Szentegyletet jelent. Az elnevezés maga nem héber, hanem arameus. Közép-Európában az első Hevra Kadist Eliezer Askenázi alapította Prágában 1564-ben. Később rendeletet adott ki, amelyet a Habsburg Birodalom területére érvényesített. Az ilyen jellegű intézmények feladatát a következőkben foglalta össze: Gondoskodjék a gyászoló étkeztetéséről a temetést követő lakomán; Gondoskodjék jól képzett orvosról a súlyos betegségben szenvedő ember részére, aki legyen jelen, amikor a lélek eltávozik a földi porhüvelyből; Gondoskodjék méltó temetésről; Gondoskodjék a gyászolók megvigasztalásáról és az árván maradottakról (SCHÖNER Alfréd: *Té érted...*, Bookmaker Kiadó, Budapest, 2004, 72-73. old.).

² Gondoljunk arra, amit ezzel kapcsolatban Mircea ELIADE mondott: *A szentség megtapasztalása révén az emberi szellem minden időkben érzékelte a különbséget az autentikus, erős, gazdag, jelentős és ama másik között, mely nélkülözi ezen kvalitásokat, és ami nem más, mint a dolgok kaotikus és veszélyes egymásutánisága, véletlenszerű és értelem nélküli felbukkanása-elűnése.* (Kiss Erika fordítása) (Mircea ELIADE: *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Univers Enciclopedic, București, 2000, 11. old.)

³ SCHÖNER Alfréd: *Té érted...*, Bookmaker Kiadó, Budapest, 2004, 90. old.

⁴ *Mauzóleum. Halálírodalom: „A halállal való foglalkozás”, Bölcsész Index Centrál Könyvek 1987, 335. old.*

⁵ A nuzi-szövegek segítségével Otto Eissfeldt professzor erre vonatkozóan a következő magyarázatot adta: A pásztorok az i. e. XV. századi Mitanniban írástudatlanok voltak. A nyáj állományát kövecskékkel jegyezték meg: ahány állat, annyi kövecskét tettek a bőrszádba. Ha elhullott egy állat vagy eladtak egyet, egy kövecskét kiparittyáztak. Abigajil megjósolja Dávidnak, hogy lelke az élők zacskójában marad, az ellenségeit azonban kiparittyázzák.

A rabbik emlékét Közép-és Kelet-Európában rendszerint szarkofág örökíti meg. A magyar nyelvterületen a hászid rabbik sírja fölé kis házacska épült, héberül *ohel* (sátor). A látogatás jeléül kavicsot helyeznek a sírra. Eredetileg azért halmozták fel a kőrakást, hogy a halott fel ne támadhasson, és ne kísértse az élőket. A kőrakásnak praktikus oka volt a holttest védelme, a vadállatok támadása ellen. A kavicsok ma a látogató jelenlétére emlékeztetnek. Kérelmeket tartalmazó cédulákat, kvitliket is rejtjenek a kövecskék alá.

A temető első sorában kapnak helyet a rabbik. Hozzájuk közel a hitközségi vezetők, a Szentegylet előljárói, kohaniták (Áron papi házából származók) és leviták (a Szentély szolgálatát végzők leszármazottai). A sírok kelet felé fordulnak. Egyes temetőkben a sírkövek nagyon szorosan helyezkednek el egymás mellett, a prágai zsidó temetőt juttatván eszünkbe. Ilyenkor akarva-akaratlan szinte megkérdőjelezzük a *Sulchan Aruch* erre vonatkozó szabályának⁶ betartását. Kegyeleti szokás a sírlátogatás (*kever ávot*), és a talmudi időkbe nyúlik vissza. Általában a zsidó Újesztendő vagy Engesztelőnap előtt keresik fel a sírokat. Különös megindultsággal a halálozási évfordulón, a *Jahrzeit* napján. A temető bejáratánál kis ház áll. Neve: *cidduk há-din* (az isteni ítéletben való megnyugvás). Itt végzik a halott mosdatását és öltöztetését. A koporsó gyalulatlan fából készül. A sírkő az elhunyt fejénél kap helyet. A **תִּנְצִיבָהּ** betűszó jelentése *lelke legyen bekötve (befoglalva) az öröklét kötelékébe*.⁷ Ez a sírkő alján található. Felül a két betűs rövidítés **פ"נ** (*Po nitman*) vagy **פ"ט** (*Po támun*), melynek jelentése: *itt van elrejtve* vagy *eltemetve*. A héber betűs felirat a sírkő külső (nem a sír felőli) oldalára kerül. Ha a héber mellett német vagy magyar nyelvű felirat is van, az kerül a sírhant felőli oldalra. A következő zsidó szimbólumok láthatók a sírköveken:

⁶ A *Sulchan aruch* CXCX fejezet 17.3 szerint: *Nem temetik a halottakat egymás mellé, csak ha a választófal olyan erős közöttük, hogy magától is megállhat, ez pedig legalább hat hüvelykujj szélesség (kb. 15 cm), de ha csak lehet vegyék még szigorúbban, hogy hat ököl (kb. 60 cm) legyen az egyik és másik között. De a férfit vagy a nőt temethetik együtt a fiával vagy a leányával vagy az unokáikkal. A szabály ez: minden gyermek, aki életében együtt hált vele, holtában is együvé temethető vele. De felnőtt fiút az atyjával, avagy felnőtt leányt az anyjával együvé temetni nem szabad. Kicsiny gyermekeket is csak akkor szabad a szüleivel egy sírba együvé temetni, ha egy időben temetik őket, de ha az egyiket már előbb eltemették, tilos a másikat az első sírjába temetni.* (Rabbi Slomo Ganzfried - ford. Singer Leo: *A Sulchan aruch kivonata*, „Sinai” Publishing, Tel-Aviv, 1987, 522. old.)

⁷ 1Sám 25.29 alapján, ami az IMIT-bibliafordítás alapján így hangzik: *Fölkelt egy ember, hogy üldözzön téged és hogy lelkedre törjön; de be leszen kötve uram lelke az élők kötésében az Örökkévalónál, Istenednél; ellenségeid lelkét pedig parittyázza a parittyá fenekében!* Károli Gáspár igen szép és költői bibliafordítása szeint ugyanez a – Abigél által Dávidnak mondott jókívánság – így hangzik: *És ha valaki feltámadna ellened, hogy téged üldözzön és ellened törjön: az én uramnak lelke az élőknek csomójában leend bekötve az Úrnál a te Istenednél; ellenségeidnek lelkét pedig a parittyának öbléből fogja elhajítani.*

*MENÓRA*⁸. Hétágú lámpás (gyertyatartó). Kapcsolatban van az élet fájával. Szerepelt a pusztai sátorban és a jeruzsálemi Szentélyben. Titus diadalmenetében látta Josephus Flavius Rómában. Máig szemléltethető ott a diadalívén. Újkori zsidó sírköveken elég ritka. A menóra-motívum mindenütt jelen van, ahol zsidók élnek. Példaként megemlíjtük a IV. századból származó albertirsai sírkövet és a III. századi esztergomi sírkövet.

HANUKAI GYERTYATARTÓ. Nyolcágú lámpás, amelyet egy szolgagyertya (samesz) egészít ki. Magyarországon a hanukiát is gyakran menóraként emlegetik. A makkabeus szabadságharc és az arra emlékeztető téli hanuka ünnep jelképe. Sírköveken akkor alkalmazták ábrázolását, ha az illető hanukakor – december táján – halt meg.

KÜLÖNBÖZŐ GYERTYÁK ÉS GYERTYATARTÓK. Többértelmű jelképek. A gyertya (héberül *nér*) mindenekelőtt az élet és a lélek szimbóluma (a Példabeszédek 20.27 alapján). Ugyanakkor a családi élet jelképe is. Kétágú gyertyatartó a szombatot, az ötágú pedig a péntek estét gyertyagyújtást jeleníti meg. Ezek a jelképek a női sírkövekre jellemzők.

A SÓFÁR. Hajlított, kosszarvból készült kürt. A sófár hangja jelezte az ókori Jeruzsálemben a szombat és az ünnepek kezdetét és végét.⁹ Sírkő-szimbólumként való megjelenése emlékeztető a messiási idők kürtjére¹⁰ és megjeleníti ennek reménységét.

MÁGÉN DÁVID. Jelentése Dávid pajzsa. A hatágú csillag két egymásra illesztett, ellentétes irányú háromszögből áll. A zsidóság körében viszonylag korán megtalálható, például a Kfar Nahum-i zsinagóga frízén az i. e. II. századból. A Dávid-csillag ősi jelkép, minden bizonnyal Indiából ered: az ég és a föld, a jó és a rossz (Ormuzd és Ahriman) szimbóluma. A középkori zsidó misztikusok sokat foglalkoztak értelmezésével. „A két háromszög feltehetőleg egy talmudi mondással hozható párhuzamba (Avot 1,2; 1,18). A lefelé fordított, égi háromszög a világ három olyan alappillérét jelképezi, amely Istentől függ: igazság, törvény és béke. Vele szemben a fölfelé irányuló, földi háromszög megvalósulása az emberen áll: Tóra, istenszolgálat és a szeretet gyakorlása. Magyarországon a Mátyás király és Beatrix esküvőjén (1476) részt vett zsidó küldöttség zászlaján, valamint a hódoltságkorabeli kisebb (szefárd) budai zsinagóga bejárata fölött szerepelt ez a jel”.¹¹ A Dávid-csillag a zsidó temetők egyik legelterjedtebb jelképe.

KOHANITA KÉZ. A kohaniták sírkövén a két áldó kéz mutat származásukra.

⁸ A menóra-szimbólum alapja a Példabeszédek 20.27, ami az IMIT-bibliafordítás szerint így hangzik: *Mécsese az Örökkévalónak az ember lelke, átkutatja mind a testnek kamaráit.*

⁹ A zsinagógában újesztendőkor (ros hasaná) és az engesztelőnap (jom kipur) végén szólal meg. Néha halál esetén is megszólaltatták a sófárt. A hagyomány szerint sófárhang jelzi majd a messiás eljövetelét, a feltámadást. Sírköveken ez utóbbi képzet miatt ábrázolták.

¹⁰ KÁLMÁN Ödön: *A rabbi könyve*, Budapest, 1940, 66. old.

¹¹ RAJ Tamás: *Bevezetés* Sáros László – Váli Dezső: *Tanú ez a kőhalom* c. könyvéhez. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 1993. 14. old.

Az ujjak állása¹² régi eredetűnek látszik, noha nincs meg a Talmudban. Az áldásra vonatkozó törvény – a mozdulat leírása nélkül – Mózes IV. könyvében szerepel (6.23). A midrás – az Énekek Éneke 2.9-re való utalással – úgy képzei, hogy Isten a kohaniták áldást osztó ujjai közül tekint le.

KANCSÓ. A lévita kancsó a Lévi törzsből való származást jelzi. A lévíták öblítik le – a papi áldásoztást megelőzően – a kohanita kezét.

KORONA (héberül keter). Az Atyák mondásaiban gyökerezik (4.17): „Három korona van: a Tóra koronája, a papság koronája és a királyi korona. A jó hír koronája azonban felülmúlja valamennyit”. A korona többértelmű jelkép. Leginkább a tudást vagy az előkelő származást szimbolizálja, de jelentheti a házastársi hűséget is.

NYITOTT KÖNYVSZEKRÉNY. A bölcsesség jelképe. Tudós ember sírkövén szokták ábrázolni, néha koronával együtt.

OSZLOP ÉS HÁZ. A példamutató családi élet vagy a templomhoz való ragaszkodás jelképei.¹³ A *JÁKHIN ÉS BOÁZ*¹⁴ a zsidó temetők jelképrendszerében a jeruzsálemi Templomot idéző oszloppár a Szentélyhez való ragaszkodást fejezi ki, vagy – ha a ház oszlopaként jelenik meg – a példamutató családi élet jelképe.¹⁵

TÖRVÉNYTÁBLA. Mózes két kőtáblája, melyre a Tízparancsolatot vésték. Az első tábla az Isten és az ember közti (vallási) törvényeket, a második tábla az ember és ember közti (társadalmi, erkölcsi) törvényeket tartalmazza. A törvénytábla ábrázolását elsősorban zsinagógák homlokzatáról ismerjük, de sírköveken is megtalálhatók. Alkalmanként maga a sírkő megformálása emlékeztet a két kőtábla alakjára (például házastársak esetén).

SÁTOR (héberül ohel). Elsősorban a mózesi frigsátorra utal. A Talmud szerint az igaz emberek jótettei sátorként oltalmaznak bennünket. Ezért rabbi sírokat – hászid környezetben – sátorrá szokás formálni, vagy sátormotívumot ábrázolnak rajtuk.

SZÍV (héberül lév). A jóakarat, lelkiismeretesség és a jótékonyság kifejezője, az elhunyt emberi értékeire való utalásként.

PAJZS (héberül mágén). Szintén a belső emberi értékek jelképe. Zsidó vallási felfogás szerint az ősök érdeme pajzsként védelmezi az utódokat. Koronával együtt a

¹² A magasba emelt kezek mutató- és középső, illetve gyűrűs és kisujjai egymáshoz zártak, a két hüvelykujj pedig összeér.

¹³ Az előimádkozó pulpitust héber szóval oszlopnak nevezik.

¹⁴ A szentírásbeli *Királyok könyvében* (1Kir.7.21) ezt olvashatjuk: „És föllállította (Salamon király) az oszlopokat a templom csarnokánál; föllállította a jobbról való oszlopot és elnevezte Jákhinnak, és föllállította a balról való oszlopot és elnevezte Boáznak.” Salamon király építészeti nyomán a két elhíresült oszlop bevonult a zsidó építészetbe: a zsinagógai építészettől kezdve a temetők világáig. Nem kell az erdélyi zsidó temetőkig mennünk, hogy ezt láthassuk, hisz a Dohány utcai zsinagóga hagymakupolás, 43.6 méter magas toronypárja is a salamoni templom két oszlopát szimbolizálja. (Podonyi Hedvig – Tóth József: *Zsinagógák Magyarországon*, Viva Média Holding, Budapest, 2005, 58. old.)

¹⁵ Kiss Erika: *Hátám Szófértől Moses Mendelssohnig*. A zsidó egyetem tanulmányútja, Logos Kiadó, Budapest, 2012, 152. old.

főpapi mellvértre (hósen) és így az elhunyt kohanita származására utal.

TÓRA-FÜGGÖNY (héberül parókhet). A vallásos élet szimbóluma.

SZÖLŐFÜRT, SZÖLŐTŐ (héberül eskol, gefen). A családi életre utal. A Zsoltárokból olvasható (128.3): „Feleséged mint a gyümölcstermő szőlőfürt házad belsejében.” Izrael földjének – a Szentírásban felsorolt – főnövényei között is helye van. Általában a gazdagság jelképe, másodlagosan a valláshoz való ragaszkodás szimbóluma, mivel vallási szertartásokban jelentőséggel bír.

ETROG A sátoros ünnep csokrának tartozéka az etrog (citrusnövény). Már az ókori zsidó katakombák sírkövein gyakori motívum, csakúgy mint a vele szereplő *PÁLMAÁG* (héberül támár, luláv). Ez utóbbi jelképként a gerinccsere, igaz jellemet ábrázolja.

FÜZFA (szomorúfűz). Ugyanennek az ünnepi csokornak egy része volt. Szimbólumként gyakran a tragikus halál, az idő előtt derékba tört karrier jelképe.¹⁶

GRÁNÁTALMA (héberül rimon). Ősi izraeli szimbólum. Mivel azonban gránátalmáknak (rimonim) nevezik a Tóra-tekercs fölé helyezett, csengőkkel ellátott díszeket is, a gyümölcs másodlagosan a vallásos buzgóság jelképe lett.

SAS (héberül neser). Az Atyák mondásainak egy passzusa így hangzik: „Légy erős, mint a párduc, könnyű, mint a sas, gyors, mint a szarvas és hős, mint az oroszlán, hogy teljesítsd égi Atyád akaratát”. Innen a sas gyakori ábrázolása a zsidóság körében.

OROSZLÁN (héberül arjé). Az oroszlán Júda törzsének és a Dávid házából való királyoknak a szimbóluma. Salamon király trónját faragott oroszlánok díszítették. A hagyomány szerint Uriél angyal gyakran jelent meg oroszlán képében. Az oroszlán a zsinagóga kedvelt díszítő motívuma volt, amelyet valahogy elkerült az ábrázoló művészetre vonatkozó tiltás. Néha sírköveken is megjelenik: többnyire a hűséget, a vallásban való kitartást szimbolizálja. Két oroszlánnal körülvett korona vagy törvénytábla a Tóra védelmét jelképezi. A sírkövön megjelenő oroszlán utalhat egyszerűen az elhunyt héber vagy jiddis személynevére (Juda, Arjé, Léb, Löw) vagy családnevére (Lövy, Löwenberg, Löwisohn stb.).

SZARVAS (héberül cvi, ajal). Az Atyák mondásaira vezethető vissza ez a jelkép.¹⁷ A menekülő szarvas a zsidóság szimbóluma. Számos frigyszekrénytakarón látható. Kelet-európai sírköveken gyakori, de közép-európai sírköveken is megjelenik. Mint címerállat személynevekre (Cvi, Hirs stb.) vagy családnevekre (Hirsch, Hirschl, Herzl stb.) utalhat.

GALAMB (héberül jóna). A béke, az ártatlanság jelképe. Leginkább nők vagy gyerekek sírkövén fordul elő.

HAL (héberül dag). A hal a termékenység jelképe, a szertartások során fogyasztott ételek közkedvelt alkotórésze. A Messiás eljövetelkor a nagy lakomán Leviatán, a halszörny is terítékre kerül. A zsidóknak olyan a viszonya a Tórához, mint

¹⁶ A váratlan halál tragikumát fejezi ki a derékba tört pálma is.

¹⁷ „Légy erős mint a párduc, könnyű mint a sas, gyors mint a szarvas és hős mint az oroszlán, hogy mennyi Atyád akaratát teljesítsd” (Avot 5.23).

halnak a vízhez. Ha a hal úgy próbál elmenekülni a halász hálójától, hogy kiugrik a folyóból, akkor elpusztul. Ugyanez érvényes a zsidó népre is. Bármennyire is üldözik őket, ha teljes értékű zsidó életet élnek, akkor megmaradnak. A halak közül a ponty a zsidó sírköveken akkor látható, ha az elhunyt neve Karpeles.¹⁸

MACSKA Címerállat¹⁹, a Katz családnévre utal. A Hulda női név vadmacskát, menyétet jelent.²⁰

Külön fejezetet érdemelne az emberábrázolások témája, bár a zsidóság napjainkig idegenkedik az antropomorfizmustól. A temetők szimbólumai, formavilága, a sírkő felirata, dekorációja, anyaga: minden elem tükrözi a közösség társadalmi- és foglalkozásbeli rétegződésének, anyagi helyzetének és sok egyéb tényezőnek.²¹

¹⁸ A Karpeles név jelentése: ponty.

¹⁹ A zsidó szimbólumok között fontos szerepet játszanak a címerállatok. A címerállatok igen gyakran az elhunyt nevére utalnak, ám ugyanakkor tulajdonságokat is jelölhetnek. A sírköveken gyakran feltűnnek énekesmadarak, szimbolikus halálmadarak és a képzeletszülte, fantasztikus szörnyek is – például madárfejű, pikkelyekkel borított testű oroszlánok –, amelyek az ősi Izrael, sőt az asszír-babiloniai vagy egyiptomi kultúra formakincsének töretlen átmentődésére utalnak.

²⁰ Erdélyben (akárcsak Moldvában) az elhunytak nevei és a szimbólumok összefüggésének játékosága figyelhető meg, főleg a vidéki temetőekben.

²¹ Kiss Erika: *Hátám Szőfértől Moses Mendelssohnig*. A zsidó egyetem tanulmányútja, Logos Kiadó, Budapest, 2012, 145. old.

KISS ERIKA
VIZUÁLIS EMLÉKEK A TEOLÓGUSKÉPZÉSRŐL

Tisztelt Professzor Úr, Hölgyeim és Uraim!

Az én előadásom nem elméleti jellegű, és bizonyos értelemben nem is előadás. Inkább egyféle visszaemlékezés a 2001-2005 közötti időszakra, amikor magam is teológus szakos hallgató voltam ebben az intézményben.

A teológiai jellegű tantárgyak hallgatása során – és ezen a ponton kötődik témám Majsai professzorhoz – alkalmanként szükségét éreztem, hogy megörökítsek néhány pillanatot, hogy vizuális emlékeim is maradjanak ezekről az órákról, melyeket időnként elővehetek, esetleg másoknak is megmutathatok. Azt hiszem, hogy – leszámítva az emberi életciklus nagy rituális momentumait, amikor a családokban szinte kötelező módon kattognak a fényképezőgépek –, akkor vesszük elő masinánkat, amikor úgy érezzük: valami fontos történik az életünkben, köreinkben.

Úgyhogy lássuk a fotókat!



1. kép. Az „add tovább” mozdulat a kenyérre vonatkozik. Bor helyett volt kávé, üdítő. Majsai tanár úr rituális kereteket akart teremteni az előadásoknak. Teológia órára készülünk kedvenc „termünkben”.



2. kép. Teológiai jellegű óráink Majsai tanár úrral szeretetvendégséggé vártak. Elsősorban azért, mert jól éreztük magunkat. Érdekelt a tantárgy, érdekfeszítő témákról beszélgettünk, és az órák természetes módon váltak interaktívá. Ez a fotó másrészt azt is bizonyítja, hogy „nemcsak kenyérrel él az ember”.



3. kép. Sok kérdés felmerült: - Mi történhetett a damaszkuszi úton?



4. kép. Az elemzések pillanatai. Vajon milyen kérdések merültek fel a javnei zsinaton, vagy hogyan alakult ki a kánon?



5. kép. Az együttgondolkodás percei: például az egyházi intézmény válságáról Auschwitz után; a teológiai gondolkodás átalakításának szükségességéről, vagy arról, hogy miért kell megszülelnünk Jacques Maritain figyelmeztető szavait.



6. kép. Szűkös a hely kedvenc szobánkban. Majsai tanár úr egy dobozon ül. Azon elmélkedünk, miért van emberi szenvedés? Mit csináljunk az életünkkel, ha fáj? Mit mondott Jézus és miért a kínhalálát megelőző percekben?



7. kép. Mint mondtam: igen jól éreztük magunkat. Kovács Márta, Szíva Ibolya, Kalla Éva.



8. kép. És jómagam is, kedvenc, állandó helyemen.



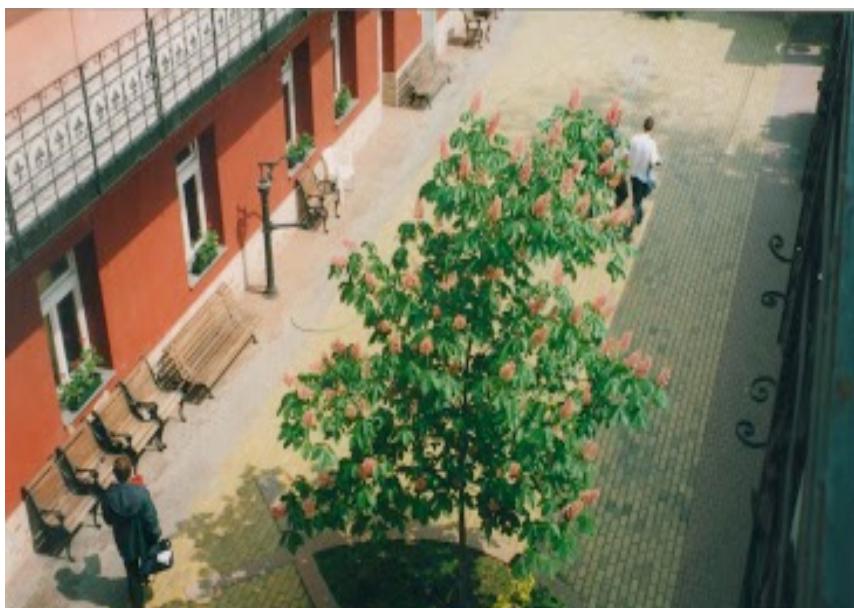
9. kép. Az akváriumos szobát is szerettük: Kovács Márta, Lakatos Anka.



10. kép. Kalla Éva, Szíva Ibolya, Kerti Tibor. Érdekesítő beszélgetéseink úgy elhúzódtak, hogy észre sem vettük az idő múlását: volt egy alkalom, amikor éjjel 2-kor mentünk haza.



11. kép. Lakatos Anka évfolyamtársunk jó anyaként gondoskodott a „munícióról”.





12-14. kép. Szerettük szép iskolánkat udvarával együtt. Talán még a Dankó utcát is megkedveltük.

Szép volt az iskola abban az időben, főleg amikor virágoztak a fák, halacsókák úszkáltak a kis tóban, és mi a kávéautomata mellől gyönyörködtünk ebben. Kávénkat szürcsölgetve üldögéltünk a medence kövén. Átláttuk az egész udvart, a kapuig, lestük, mikor érkezik Majsai tanár úr. Amikor erősen fújt a szél, aggódtunk a kis cserje miatt, amit Iványi Gábor és Majsai tanár úr hozott Kamenyec-Podolszkijból.

Egy zsidó bölcsesség szerint, ha valaki megmentette egy ember életét, egy egész világot mentett meg. Ennek analógiájára elmondható, hogy ha egy tanárnak volt egy diákja is, akár egyetlen tanítvány, aki minden előadáson ott volt, odafigyelt, a hallottakon elmélkedett és azokat életében hatni engedte, akkor annak a tanárnak a munkája nem volt hiábavaló. Nem tudhatjuk, Majsai professzornak hány ilyen diákja volt, de azt, hogy egy ilyen tanítvány létezett, teljes bizonyossággal állíthatom.

És hatvanadik születésnapja alkalmából kívánom, hogy adjon Isten egészséget, jó kedvet, megújult erőt új tanítványokhoz!

GETTÓK, HIPERGETTÓK ÉS GETTÓISKOLÁK MAGYARORSZÁGON

A magyarországi cigány, illetve az annak tartott népesség egész története során kirekesztett helyzetben volt, kirekesztettségének formái azonban az elmúlt évszázadok során többször is megváltoztak (LADÁNYI – SZELÉNYI, 2004). A többségi társadalom a cigánynak klasszifikált emberek csoportját, illetve csoportjait olykor, szociális helyzetől függetlenül, egységesen társadalom alatti kasztként („alsó kaszt”) kezelte, máskor mintegy beengedte a társadalmi hierarchia legalsó osztályába („alsó osztály”). Voltak aztán olyan idők is, és az elmúlt két-három évtized feltétlenül ilyen volt, amikor a magyar cigányok jelentékeny része, a városi és falusi gettók páriái, a társadalmi struktúrán kívülre, mintegy a „társadalom alatti osztály” pozíciójába kerültek, akiket bizonyos fokú társadalmi felemelkedés reményében a többé-kevésbe sikeresen felfelé törekvő romák mintegy maguk mögött hagytak, amikor városokba vagy kedvezőbb helyzetű falvakba költöztek. Voltak tehát, legalábbis egy ideig lassan növekvő számban, „középosztályosodó” romák is, akik kiköltöztek az elszegényedő cigány településekről és településrészekről, és többnyire betagozódtak a többségi társadalomba.

Az utóbbi években mintha trendváltás következett volna be. Ezt értelmezhetjük úgy, mint a roma „társadalom alatti osztály” robbanásszerű növekedését, de úgy is, mint a roma népesség újrakasztozódása irányában történő elmozdulást. A lényeg az, hogy kettős folyamat zajlik le:

1. Egyrészt, leállt a roma középosztály megerősödése, roma középosztály jelentős része – mint általában a magyar középosztály – válságba került. A magyar társadalom – hasonlóan a legtöbb posztkommunista társadalomhoz, de még a legfejlettebb világ társadalmaihoz is (PICKETTY, 2015) – a kisszámú egyre gazdagabbak és nagyszámú egyre szegényebbek kettősségére oszlik. A társadalmi polarizációnak ebben a folyamatában a posztkommunista társadalmak általában élen járnak, és Magyarország még a legtöbb posztkommunista országnál is „jobban teljesít”. A korábban valamelyest felemelkedő – és a városi és falusi etnikai gettókból úgy tűnt sikeresen elmenekült – romák számottevő részének helyzete mára teljesen ellehetetlenült, s hasonlóvá vált a maguk mögött hagyott társadalom alatti osztály tagjainak a pozíciójához, amiktől a társadalom alatti osztály létszáma megemelkedett.

2. Másrészt, már az 1980-as évek végén, az 1990-es évek elején megkezdődött a romák visszaáramlása azokba a falvakba, városi telepekre, ahonnan néhány évvel korábban elmenekültek. Később, a rendszerváltás után, különösen a legutóbbi években, ez már nem csak a legszegényebb romákat, hanem a válságba került roma középosztály jelentős részét is érintette. Növekszik az „elcigányosodó” falvak száma, azok helyenként már egész térségekké állnak össze (ilyen például Észak-Borsod csereháti, vagy Dél-Baranya ormánsági része, és újabban mintha Szabolcs-Szatmár megye beregi részében is hasonló folyamatok játszódnának le).

Az így kialakuló térségekben növekvő számban és növekvő népességszámmal alakulnak ki „hipergettók” (WACQUANT, 2007), ahol csak a társadalom alatti osztály helyzetében levő romák laknak, és amelyeket a gazdaságilag még úgy-ahogy boldoguló romák igyekeznek elkerülni. Azok a települések pedig, ahol a gazdaságilag valamelyest még boldoguló – a társadalom alsó osztályába, vagy akár még az alsó-középosztályba tartozó – romák is megtalálhatók, szintén gettónak tekinthetők, bár amíg osztályszempontból heterogének ezek a települések, kétségtelenül nem hipergettókkal van dolgunk.

Arra a kérdésünkre tehát, hogy növekszik-e a társadalom alatti osztály, vagy az egész roma népességet inkább kasztszerűen zárja ki újra a többségi társadalom válaszuk nem vagy-vagy, hanem is-is: a magyarországi roma népesség jelenlegi helyzetére a társadalom alatti osztály létszámának gyors növekedése és az újrakasztosodás tömeges megjelenése egyaránt jellemző.

Wesley-s hallgatókkal közösen folytatott terepmunkáink során mindkét típusba tartozó településen végeztünk kérdőíves, illetve kérdőíves-esettanulmányos vizsgálódásokat. A tapasztaltakat röviden összegezve megállapítható, hogy ezeknek a községeknek az iskolái, már amennyiben a vizsgált településen még egyáltalán van iskola, mára igen nehéz helyzetbe kerültek. Ennek a nehéz helyzetnek itt csak a település demográfiai és szociális helyzetével való összefüggését fogom röviden elemezni.

Mint már említettük, a legalacsonyabb státusú népesség kiszorulása a városokból és a kedvezőbb adottságú falvakból egyfelől a kis falusi etnikai gettók számának gyors növekedését, hipergettók megjelenését és egész gettósodó térségek kialakulását eredményezte. Másfelől a helyzet úgy is leírható, hogy az egyre inkább „elcigányosodó” falvak kialakulása a nem cigány népesség gyorsuló ütemű eláramlását, a demográfiai aszimmetriával jellemezhető falvak számának megnövekedését és az ilyen típusú aszimmetria felerősödését eredményezte.

Mindennek pedig az a következménye, hogy újra felgyorsul az ilyen településeken élő, nem cigány népesség eláramlása ezekből a falvakból, és ezzel párhuzamosan felgyorsult ütemben folytatódik az ilyen típusú települések nem cigány származású népességének az előregedése. Ez gyakran azzal jár, hogy szinte függetlenül a helyi általános iskolában végzett munka színvonalától, ezeknek a településeknek az iskolái csak a társadalom alatti osztály pozíciójában levő családokból kikerülő gyerekeket iskoláztató gettóiskolákká válnak. A másik eshetőség az, hogy a „cigányiskolákból” a még ott lakó nem cigány családok, de gyakran az ambiciózusabb és tehetősebb roma családok is, a közeli város vagy a szerencsésebb helyzetű falu iskolájába viszik el gyermekeiket. Ez felgyorsítja az iskola tanulói létszámának csökkenését, ami a még meglevő iskola bezárását eredményezheti.

Ez a tendencia a hipergettóvá váló településeken a leggyorsabb, de a még számottevő nem roma népességgel és hatalmas áldozatok árán középosztályosodó cigány népességgel is rendelkező falvakban is érvényesül, hiszen az ilyen falvakban általában előregszik a nem cigány népesség, a középosztályosodó romáknak pedig, a hasonló helyzetű nem roma népességhez hasonlóan, igen kevés gyereke születik.

Érdemes lenne elgondolkodni azon, hogy hova vezet ez a folyamat. Az olyan kistelepülés, ahol van gyerek, de nincs iskola, a tapasztalatok szerint nem tekinthető többé falunak, inkább csak rövid idő alatt hipergettóvá váló kistelepülési etnikai gettónak, ahol akármilyen pedagógiai vagy iskolaszervezési módszerrel integrálhatatlan gyerekek nőnek fel. A közeli településekre bekörzetesített gyerekeket pedig a „befogadó iskolák” általában nem fogadják be, hanem más települések bekörzetesített cigány tanulóival együtt szegregált körülmények között oktatják. A rendszerváltás óta Magyarországnak még egyetlen kormánya sem volt, amelyik eléggé elkötelezett lett volna ahhoz, hogy az integrációval kapcsolatos szép szövegeken túl szembe akarjon és tudjon szállni ezzel a folyamattal.

A fent jelzett, igen veszélyes folyamatok kezelése érdekében – a Liskó Ilonával együtt korábban kidolgozott javaslatokkal (LADÁNYI – LISKÓ, 2005) lényegében megegyezően a következő iskolaszervezési javaslatokat teszem:

Mindenekelőtt különbséget kell tenni alsó és felső tagozatos oktatás között. Azokon a településeken, ahol jelenleg is működik általános iskola, és ahol az alsó tagozatos gyerekek összlétszáma 15 fő fölött van, állampolgári jogon kell biztosítani a lakóhelyen való tanulás lehetőségét az 1–4. osztályban. Ahol a gyereklétszám a következő öt éven belül legalább háromban a fenti határ alá csökken, az intézményt meg lehet szüntetni. Azokon a településeken, ahol a létszám ezt a határt az előreszámítások szerint a következő öt év közül legalább háromban eléri, újra be kell indítani az alsó tagozatos általános iskolai oktatást. Mindez azzal indokolható, hogy a kistelepülési iskolák „újrakörzetesítése”, ill. községi társulásokban való működtetése a kistelepülések jelentős hányadában a lakóközösség számára az iskola mint közösségi értéket képviselő kulturális intézmény elvesztésével jár, és a körzeti iskolákba való bejárás az alsó tagozatos gyerekek esetében mind a szülők, mind a gyerekek számára túlságosan megterhelő. Ezért, továbbá a bekörzetesített, hátrányosabb helyzetű településről érkező, többnyire roma származású gyerekekkel szembeni diszkrimináció különböző megnyilvánulásai miatt, gyakran megnövekszik az iskolai mulasztások száma. A fenti okok miatt mind a települések lakosságának, mind a gyerekeknek és a szülőknek az az érdekük, hogy az alsó tagozatos oktatás a gyerek lakóhelyén legyen biztosítva.

Felső tagozatos oktatás csak olyan általános iskolákban legyen működtethető, ahol az 5–8. osztályos tanuló létszám eléri a 40 főt. Ahol a gyereklétszám a következő öt éven belül legalább három évben a fenti határ alá csökken, a felső tagozatos oktatást tanácsos megszüntetni, illetve fenntartói társulásban biztosítani. Mindez azzal indokolható, hogy a kistelepüléseken működtetett 8 osztályos általános iskolák fenntartásának viszonylag magas költségei ellenére ezen iskolák tárgyi feltételekkel és megfelelően képzett pedagógusokkal nagyon hiányosan ellátottak, ezért kevésbé alkalmasak súlyos társadalmi hátrányokkal küzdő gyermekek felső tagozatos oktatására. Ennél is fontosabb az, hogy további, szinte leküzdhetetlen szocializációs hátrányt jelent a gyermek számára az, ha nemcsak halmozottan hátrányos helyzetűeket koncentráló településen él, de felső tagozatban is csak ilyen gyerekekkel együtt jár iskolába.

A fenti javaslatok elsősorban a leghátrányosabb helyzetű tanulók szélsőséges iskolai diszkriminálásához hozzájáruló állami támogatások leépítését és az így felszabaduló források szociálisabb felhasználását célozzák. Nem kevésbé fontos azonban az, hogy például a hátrányos helyzetű gyerekeket koncentráló intézményekben dolgozó pedagógusoknak folyósított magasabb bérrel, kedvezőbb továbbképzési és ösztöndíj-lehetőségekkel, alacsonyabb osztálylétszámokkal ezen óvodák és iskolák megfelelő alternatívát jelentenek a magasabb státusú családok számára kicsiny gyermekeik távoli települések iskoláiba való buszoztatásának, majd a családnak a településről való elköltözése jelenlegi, szinte egyetlen lehetőségével szemben.

Ha el akarjuk kerülni a falusi etnikai gettók és hipergettók kialakulásának, és e folyamat újabb felgyorsulásának bekövetkezését, továbbá újabb munkanélkülivé, illetve közmunkássá váló generációk kialakulását, akkor az általános iskolával kapcsolatban legalább a fenti intézkedések látszanak célszerűnek. És akkor a szükséges szociális és munkaerő-piaci intézkedésekről még nem is beszéltünk.

IRODALOM

LADÁNYI János – SZELÉNYI Iván: *A kirekesztettség változó formái*. Napvilág Kiadó. Budapest, 2003

LADÁNYI János – SZELÉNYI Iván: Az újrakörzetesítés társadalmi ára. *Kritika* (1.), 2005.

LADÁNYI János, –SZELÉNYI Iván: Újrakasztozás. Élet és Irodalom. 2014. december 13

LADÁNYI János – LISKÓ Ilona: Javaslatok az iskolai diszkrimináció mérséklésére. *Kritika* (6.), 2005.

PICKETTY, Thomas: *A tőke a 21. században*. Kossuth Kiadó. Budapest, 2015

WACQUANT, Loic: *Urban Outcasts – A Comparative Study of Advanced Marginality*. Polity Press. Cambridge, 2007

SZÍNVONALEMEELÉS, VAGY A SZELEKCIÓS RENDSZER ÁTALAKÍTÁSA?

Néhány hónappal ezelőtt történt, hogy a kormányzó párt egyik vezetője bejelentette: pártja felvetette annak a lehetőségét, hogy a nyolc osztályos általános iskolát egy évvel meghosszabbítsák, kilenc osztályossá tegyék. A bejelentés úgy szólt, hogy „meg kell vizsgálni ennek lehetőségét”. (BALLA, 2015)

Azóta a párt vezetői, illetve kormányzati, minisztériumi vezetők újra meg újra jelezték, hogy a kérdés vizsgálata folyik, különböző – közelebbről meg nem határozott – szervezetektől állítólag véleményt is kértek a tervről, dolgoznak a koncepción. Majd bejelentették, hogy nyárra elkészül a végleges tervezet, és azt ígérték, a kormány még 2015 nyarán döntést hozhat a kérdésben – ez esetben 2017-ben már indulhat is a reform. (MNO.hu, 2015)

Hogy történt-e ilyen döntés, azt nem tudhatjuk, ahogyan a koncepció részleteiről, sőt, az elképzelés céljairól sem tettek közzé semmit, azóta sem.

De, mivel a kormányzat a tervvel a hírek szerint foglalkozik, az érintetteknek reagálniuk kell arra. A sajtóban a pedagógus szakszervezetek, a szülői és a szakmai szervezetek és számos oktatáskutató már ki is fejtette a kérdésről a véleményét – persze, csak általánosságban, mindig hangsúlyozva, hogy az általános iskolai képzés egy évvel történő meghosszabbításának sokféle célja és indoka lehet, konkrét véleményt csak ezek ismeretében lehet majd mondani.

A Magyar Pedagógiai Társaság konferenciát hívott össze a „hosszabbítsuk-e meg egy évvel az általános iskolát” kérdés megvitatására (Expanzió 2015), és megszólalt a legnagyobb ellenzéki párt is. Politikusaik arra emlékeztettek, hogy ők ezt a meghosszabbítást már korábban is javasolták, és továbbra is fontosnak és jónak tartanák (DSZ 2015).

Ahogyan a legtöbb véleményt nyilvánító, az ellenzéki párt oktatáspolitikusa is pedagógiai szempontokat sorolt fel a változtatás indoklásaként. Nevezetesen azt, hogy az eggyel több tanév a jelenleginél több időt biztosítana a gyerekek alapkészségeinek – írás, olvasás, számolás, együttműködési készség – kialakítására, fejlesztésére, elsajátíttatására. A kiindulópont a sajtóban megjelent más érvelésekben is szinte mindig a magyar gyerekek gyenge, illetve romló teljesítménye a PISA (és más, hasonló) vizsgálatok olvasásmegértési, matematikai és egyéb tesztjeinek kitöltésekor. A hozzászólók azt feltételezik, hogy, ha az alapkészségek fejlesztésére több idő áll majd rendelkezésre, akkor az eredmények lényegesen jobbak lesznek, lehetnek majd. Természetesen többnyire elmondják, hogy pusztán a több idő nem feltétlenül hoz majd jó eredményeket, (egyesek fel is sorolják, hogy ehhez több pénz, más módszerek, az iskolák 2010-től felszámolt szakmai önállóságának visszaállítása, a tanterv kompetenciaszempontú átalakítása stb. is szükséges lenne), de általában úgy vélik, hogy a hosszabbítással nyerhető egy tanév az alapkészségek hatékonyabb fejlesztésének elengedhetetlen feltétele, ezért ahhoz mindenképpen közelebb visz. Az így érvelők

éppen ezért fontosnak mondják, hogy ezzel az évvel ne a felső-, hanem az alsó tagozatot hosszabbítsuk meg. Az MSZP is kifejezetten azt hangsúlyozza, hogy csak akkor támogatja a reformot, ha az egy évvel az alsó tagozat munkája bővül, mert a cél az alapkészségek fejlesztése, ami az alsó tagozatban lehet hatékony. (Az érdekes módon szinte sohasem merül fel, hogy, ha valamit most négy éven át rosszul csinálunk, akkor ugyanaz öt éven át csinálva még rosszabb eredményt hozhat.)

A sajtóban megjelent vélemények közös sajátja, hogy alapvetően pedagógiai kérdésként, és azt is nagyon leegyszerűsítve kezelik a bejelentett kormányzati tervet – ha több időt fordítanak a gyerekek alapkészségeinek fejlesztésére, akkor a tanítás eredményesebb lehet. Feltételezik, hogy a kormányzatnak is ez a célja, ezért akarja meghosszabbítani egy évvel az általános iskolát. (Ahogyan már említettem, a kormányzati bejelentések a tervezett intézkedés konkrét célját még nem jelölték meg.) Nyilván ennek az egyoldalú pedagógiai megközelítésnek köszönhető, hogy nem merül fel igazán a nyilvánosságra hozott véleményekben, hogy milyen továbbgyűrűző hatásai kell, hogy legyenek, vagy lehetnek az iskolarendszer egészére nézve az alapfokú iskola egy évvel való meghosszabbításának. Mi lesz a középfokú iskolákkal? Azok egy évvel rövidebbek lesznek? Vagy ellenkezőleg: azok változatlanul maradnak, és így a felsőoktatásba nem 12, hanem 13 év tanulás után kerülhetnek be a fiatalok, nem 18, hanem 19 évesen? Mi történik majd a szakmunkásokat képző – a legújabb intézkedésekkel szakközépiskolának átnevezett – jelenlegi szakiskolákkal, amelyek képzési idejét nemrég csökkentették 4 évről 2-3 évesre, s amelyekben az általánosan képző (ún. közismereti) tárgyak mennyiségét meglehetősen kevésre, heti 5 órára csökkentették? Ezek most 1-2 évéssé alakulnak? Még kevesebb ismeretet adnak majd át, még kevésbé fejlesztik majd a készségeket?

Hogyan fog a felsőoktatásra, a felsőoktatás szabályozására hatni, hogy a fiatalok nem 12, hanem 13 év tanulás után kerülnek felvételre (ha ugyan valóban ezt tervezik, és nem a középfok rövidítését). A főiskola, egyetem nem 3-5, hanem ezután 2-4 évfolyamos lesz?

Akárhogyan nézzük is, egy piramisszerűen egymásra épülő iskolaszervezetben egy fokozat rövidítése vagy hosszabbítása nem értelmezhető önmagában, elkerülhetetlenül kihat a többi iskolafokozatra, és ráadásul a különböző iskolatípusokra eltérő hatást gyakorolhat.

Egy komoly iskolaszervezeti reform rendkívül nagy, és igen sokba kerülő vállalkozás, amire éppen ezért a modern államok igen ritkán szoktak vállalkozni, ha mégis ezt teszik, ahhoz nagyon nyomós indokok szükségesek. A Nyugaton erre évtizedek óta nem is nagyon volt példa a hatvanas-hetvenes évek Svédországa óta. A mi politikai tájegységünkön, Közép- és Kelet-Európában pedig a rendszerváltás vihara óta gyakorlatilag csak Lengyelország vállalkozott nagyobb szerkezeti reformra,

A tananyag, tankönyvrendszer, felügyelet stb. tollvonással változtatható, de az iskolarendszer szerkezete, különösen az alapiskola szerkezeti változtatása évtizedekre határoz meg sok mindent. Gondoljunk csak bele: megváltoztatja a képzések rendszerét, a finanszírozás rendszerét, az iskolák elosztását a településeken. A települések

egy része nyolc osztályos iskolát még tud működtetni, de kilenc osztályoshoz már nem elegendő ott a gyerekek száma, sok település képes önálló négy évfolyamos alsó tagozat működtetésére, de egy öt, vagy hat évfolyamos alapiskolára már nem stb. Aprófalvas régióban egy hozzáadott tanévnek ezért így egészen más lesz a hatása és persze a költsége is, mint ott, ahol a települések nagyobbak, és persze egészen más a városokban. Lesz, ahol iskolaépületek válnak feleslegessé és lesz, ahol osztályterem-hiány lép majd fel. Települések élete lehetetlenülhet el, ha ott megszűnik a felső, vagy alsó tagozat, más települések viszont fejlődésnek indulhatnak, ha oda jelölik ki az új körzeti iskolát. Ami pedig a költségeket illeti, hasonló a helyzet. Az alsó tagozat nálunk, és más országokban is gyakorlatilag egytanítós rendszerű. Ha ezt bővítik egy évvel, az sokkal kevesebbe kerül, mint, ha a szakrendszerben oktató felső tagozathoz toldanak egy évet, hiszen utóbbinak legalább öt-hatszorosa a tanárigénye. Vagy, ha a változtatás eredményeképpen megrövidítik a középfokú iskolák képzési idejét, akkor hosszabb távon a költségvetés nem veszít, hanem sokat nyerhet ezen. Kevesebbe kerül majd az oktatás, hiszen az általános iskolai képzés sokkal olcsóbb, mint a középfokú – különösen, mint a szakképzés. Egy évvel több általános iskola és eggyel kevesebb középfokú – ez komoly megtakarítást jelent. Ha viszont a gyerekek nem 18, hanem 19 éves korig tanulnak majd a felsőoktatásba lépés előtt, akkor ez növelni fogja a költségeket.

Valóban sok mindent változtat meg és rengeteg kérdést vet fel tehát egy olyan aprócskának látszó iskolaszervezeti döntés, mint az általános iskola egy vagy két évvel való meghosszabbítása. De talán a legfontosabb, hogy közvetlenül befolyásolja a különböző társadalmi csoportok iskoláztatási stratégiáit is. Ha a településen elérhető egy iskola, sokkal többen küldik oda gyerekeiket, mintha utaztatniuk kell őket. Bizonyos társadalmi csoportok a rövidebb képzési idejű, mások a hosszabb képzési idejű iskolatípusokat választják, ha szabadon választhatnak. Vagy: sok szülő gondolja azt 14 éves gyerekéről, amikor elvégzi az általános iskolát, hogy túl kicsi még ahhoz, hogy ne taníttassa tovább. Ha viszont 15, 16 évesen fejezi be az általános iskolát, akkor inkább hajlandó őt olyannak látni, aki már megérett a munkára – különösen, ha a gyerek továbbtaníttatása utaztatással, és/vagy más áldozatokkal is jár. Még inkább így van ez, ha a tankötelezettség is éppen 16 éves korig tart, és nem feledhetjük, hogy nálunk éppen most szállították le a tankötelezettség határát 18-ról 16 éves korra.

Alighanem tévúton járnánk tehát, ha egy ilyen iskolaszervezeti reform esetén, mint amilyenről most szó van, elsősorban, vagy éppenséggel kizárólag pedagógiai, pszichológiai szempontokat vennénk számba. Ha ezek alapján próbálnánk választ adni olyan kérdésekre, mint, hogy az alsó, vagy a felső tagozatot hosszabbítsuk meg, vagy, hogy hány évfolyamos legyen a középiskola. négy, három, vagy kettő.

De valóban: vajon pedagógiai, pszichológiai szempontból melyik a jobb? Ha az ötödik, vagy a negyedik tanév után van a váltás? Ha 14, vagy, ha 15-16 éves korban léphetnek át a diákok másik iskolafokozatra? Mikor vannak a gyermeki fejlődés valóságos szakaszhatárai, amelyekhez igazodnunk kellene? Az igazság az, hogy ezekről a kérdésekről igen sokféle elmélet van, a gyermeki fejlődés szakaszolásáról és az arra

adandó intézményes válaszokról számos, egymással homlokegyenest szemben álló nézetet találunk a szakirodalomban. Egyes elméletek szerint éppen 10, mások szerint 11, vagy 12 éves korban van „nagy váltás”. De olyan elmélet is van persze, amely szerint az iskoláskorú gyermekek fejlődésében nincsenek ugrások, nagy szakaszhatárok, a fejlődés inkább folyamatos, illetve a különböző részképességek fejlődése egymásétól eltérő. Vagyis, ha megragadhatók is a nagyobb változások, azok a személyiség különböző területein nem azonos időszakban következnek be. De azt, hogy eme elméletek bármelyike alapján dönthetnénk az iskolaszervezetről, kérdésessé teszik azok az empirikus vizsgálatok, amelyek szerint, túlzással persze, ha nem is minden, de majdnem „minden gyerek más”. Az azonos életkorú gyerekek fizikai, mentális, kognitív, tudásbeli és erkölcsi fejlettsége között – ha megmérjük ezeket, (márpedig sokan, sokszor mérték) –, a valóságban 2-3 év különbséget találunk. A hazai vizsgálatok közül Nagy József munkacsoportjáé volt a legalaposabb (NAGY, 2001), ő 5-6 éves különbségeket mért!

Nem sokra vezet a nemzetközi összehasonlítás módszere sem. A fejlett országok között (amelyeket ilyenkor számba szoktunk venni), vannak olyanok, ahol négy évig folyik az egytanítós oktatás, (a mi szóhasználatunkkal az alsó tagozat), van olyan, ahol öt, hat, sőt hét évfolyamos az elemi. Melyik megoldás válik be leginkább? Amikor ezeknek a változatoknak a *következményeiről*, *hatásairól* objektív mutatókat keresünk, s pl. azt vizsgáljuk, hogy a PISA eredményeiket tekintve ezek közül melyik rendszer a hatékonyabb – nem találunk egyértelmű összefüggést. A jelek szerint tehát a gyerekek tudása, teljesítménye, vagy, ha tetszik, „az alapkészségeik fejlettsége” nem attól függ, hogy négy, hat, vagy pedig ötéves az adott országban az elemi jellegű oktatás. Ez a statisztikai elemzések szerint sok minden mástól függ, vagy legalábbis sok minden mással korrelál: elsősorban az illető ország gazdasági fejlettségével, társadalmi berendezkedésével, szelekciós politikájával, munkakultúrájával, pedagógusainak motivációjával, és még sorolhatnánk (IMRE, 2015).

Az iskolarendszer szerkezetéről persze sehol sem pedagógiai, vagy pszichológiai szempontok szerint döntenek, hanem ez a szerkezet a gazdasági lehetőségek függvényében, az adott társadalmi csoportok küzdelmében alakul ki. Megváltoztatása egy kiküzdött, történelmileg kialakult hagyományos rend felborítását jelenti, az életlehetőségek társadalmi csoportok közötti újraelosztásával jár (Setényi 1992). Az iskolarendszer szerkezetének ugyanis alapvető a szelekciós funkciója: a fiatalokat a társadalom különböző élethelyzetet, presztízt, jövedelmet biztosító „polcaira” osztja el. A munkásnak képzett gyerekekből többnyire munkás, a felsőoktatásba felvettekből többnyire vezető állású, vagy értelmiségi lesz – az iskolai szelekció társadalmi szelekció. Ez utóbbiban természetesen nem csak az iskolának van szerepe. Az átörököltet vagyon, kulturális tőke, a kapcsolati tőke, az egyéni ambíciók és még sok más is befolyásolja, hogy kiből mi lesz. De könnyű átlátni, hogy a fő kereteket ehhez az iskolarendszer adja, vagy adhatja. Ahol, és amikor szélesítik az alapiskoláztatás kereteit, kitágítják a középiskolába jutás lehetőségeit, lazítják a felsőoktatásba való belépés feltételeit, ott sokan élhetnek e lehetőségekkel, sokaknak lesz felsőfokú végzettsége, és így a jobb

társadalmi pozíciókért sokan szállhatnak versenybe. Ha sok a diplomás, közülük már más tényezők is játszanak majd erősebb kiválasztó szerepet, nem csak az iskolai végzettség. Ahol viszont szűkre szabják a gimnáziumi férőhelyeket, keveseket engednek be oda, ahol megszigorítják az egyetemek felvételi mechanizmusait, esetleg korlátozzák, hogy mely középiskola-típusból milyen egyetemen lehet egyáltalában továbbtanulni, ott kevesebben lesznek a magasán képzetek, nekik tehát nagyobb lesz az esélyük arra, hogy a magas társadalmi pozíciók betöltői közülük kerüljenek ki. Az ő esetükben az iskolázottság szelektáló szerepe így nagyobb lesz. (Talán érdemes megjegyezni, hogy a rendszerváltás előtt nyilvánvalóan éppen azért tartotta az akkori vezetés oly alacsonyan a gimnáziumi és a felsőoktatási férőhelyek számát, hogy a társadalmi struktúra alakulását ne személytelen mechanizmusok, hanem maga a hatalom tudja ellenőrizni.) Az iskolarendszer tehát szerkezeti sajátosságainál fogva is szelektál – elosztja a munkaerőt a munkamegosztás különböző szintjei és ágazatai között, a felnövekvő nemzedéket a különböző társadalmi szerepek között, eltérő életpályákat jelöl ki.

Másfelől az iskolarendszernek természetesen nem csak szelektáló, hanem integráló funkciója is van. Az azonos iskolatípusba járóknak közös tudás-, ismeret-, és élményanyagot ad, közelebb hozza egymáshoz az azonos szintre és típusba járó különböző társadalmi csoportok gyermekeit, szociálisan és kulturálisan egyneműsít, mert azonos élethelyzetekre készít fel. Minél kasztosodottabb, rendiesebb egy társadalom, annál korábban választja el egymástól a különböző társadalmi eredetű és élethelyzetű gyerekeket, annál rövidebb ideig tartja együtt őket, annál korábban írja elő, vagy teszi lehetővé az első nagy szelekciót, a különböző iskolatípusok választását.

Ezért, hogy a rendszer szerkezetének változtatása mindig komoly társadalmi vitákkal jár, feszültségeket gerjeszt, hiszen jól érzékelhetően és átláthatóan változtatja meg a társadalom nagy csoportjainak esélyeit és egymáshoz való viszonyát.

Az eddig mondottak alapján talán nem csak nekem nyilvánvaló, hogy, ha egy kormányzat az iskolarendszer pénzügyileg és politikailag is nagyon költséges szerkezeti reformjára szánja el magát, akkor nem pusztán valamilyen pedagógiai módszertani változást szándékozik keresztülvinni, hanem átfogóbb társadalompolitikai, gazdaságpolitikai célokat követ. Vajon melyek most ezek a célok?

ÉRTÉKEK ÉS ÉRDEKEK

Említettem már, hogy az általános iskola meghosszabbításának lehetőségét a hazai kormánypárt parlamenti frakciója 2015 februárjában tűzte napirendjére, majd ajánlotta a kormány figyelmébe. A frakcióvezető indoklásul annyit mondott, hogy „azt várják a kormánytól, hogy emelkedjen a közoktatásban a képzés színvonala, valóban szakmát és boldogulást adjon a szakképzés, csökkenjen a lemorzsolódás az egyetemeken, főiskolákon”. Az általános iskola meghosszabbításának konkrét céljáról nem sok derült ki azóta sem. A HVG arról értesült (HVG.hu 2015), hogy egy, a kormány számára készített, nyilvánosságra nem hozott szakmai anyag 6+3 éves

általános iskolát javasolt. Ennek következménye leginkább az lehetne, hogy a felső tagozatokat „körzetesítik”, s így az általános iskola a települések jó részén valójában a jelenlegi nyolc évfolyamosról hat évfolyamosra alakulna. Ebben az esetben az egy év hosszabbítás valójában kétéves csökkentést jelentene! A FIDESZ frakcióvezetője viszont 4+5 éves iskoláról beszélt. Ez utóbbi megegyezne azzal az elképzeléssel, amit négy évvel korábban, még 2011-ben Pokorni Zoltán volt miniszter vetett fel (Index.hu 2011), de a kormányzat akkor ezt a javaslatát annak megtárgyalása nélkül elhárította. Akkoriban a volt miniszter is a színvonal növelésével, az alapkészségek fejlesztésével indokolta elképzelését. De, miután e javaslatát éppen akkor tette, amikor az un. Széll Kálmán tervben az Orbán-kormány a tankötelezettség 15 éves korra csökkentését bejelentette (Orbán csomag 2011), valójában alighanem azt gondolta a változtatással megoldani, hogy mi is legyen az iskolát 14-15 éves korban elvégző gyerekekkel. 16 évesnél fiatalabbakat ugyanis nem lehet munkába állítani – s a gyermekmunkára igény sincs – az egy éves hosszabbítás ezt a gondot oldotta volna meg. Végül heves viták után nem 15, hanem 16 éves korra szállították le a tankötelezettségi határt, s így Pokorni javaslata is tárgyalanná vált (MTI 2012).

A kormánypárt 2010 óta évről évre egyre több pénzt von ki a közoktatásból (Varga 2015), továbbá, a miniszterelnök rendszeresen arról beszél, hogy a fiatalok ne tanuljanak feleslegesen, hanem dolgozzanak; a kormány mind a gimnáziumba, mind a felsőoktatásba lépők számának csökkentésére is új meg új intézkedéseket hoz, a „tudástársadalom” elérése helyett ismétlődően „a munka társadalmának” felépítését említi célként (HAJDU et al., 2015). Mindennek fényében alig hihető, hogy a tervezett reform célja a színvonal növelése lenne. De akkor mi?

Érdemes felidézni, hogy az általános iskola meghosszabbításának gondolata nem 2015-ben, sőt nem is 2011-ben merült fel először. Ha távolabbra nem is akarunk visszanézni, Nagy József koncepcióját mindenképpen említenünk kell – ő a hatvanas-hetvenes évek fordulóján társadalmi-gazdasági problémák, elsősorban is az esélyegyenlőség javításának megoldására javasolta ezt egy igen alapos koncepció részeként – visszhang nélkül, sikertelenül (NAGY, 1970). A rendszerváltáskor pedig a Munkaügyi Minisztérium tervezeteiben jelent meg újra az elképzelés, akkor már az állami nagyvállalatok megszűnését és a szakképző iskolák ennek következtében történt tévesztését követő, várható ifjúsági munkanélküliség elhárításának eszközét látta ebben a minisztérium. De sokan mások is javasolták ezt akkoriban, pl. én magam is (LUKÁCS, 1992).

És amire ma már alig emlékszik valaki: az 1993-ban elfogadott oktatási törvénybe (1993. évi LXXIX. sz. törvény a közoktatásról) egyenesen azt deklarálta, hogy „a magyar általános iskola tíz évfolyamos”. Ez meglehetősen furcsa megfogalmazás volt, hiszen a törvény elfogadásakor talán egyetlen tíz évfolyamos iskola sem működött hazánkban, és ilyenek kialakítására nem is történt semmilyen reformlépés. A törvény szövege nyilvánvalóan azt a kompromisszumot tükrözte, amely a törvény elfogadásakor a pártok közötti oktatáspolitikai véleménykülönbségek feloldását kívánta szolgálni.

Az iskolarendszer tekintetében akkor ugyanis négy komolyabb álláspont került szembe egymással. A fő politikai vitakérdés az általános iskola megtartása, vagy megszüntetése volt. E tekintetben az egyik álláspontot a *korai szelekció hívei* képviselték, akik úgy vélték, fel kell számolni az általános iskolát. Úgy vélték, érdemes lenne visszaállítani az általános iskola 1945-ös életre hívása előtti állapotot: ők a négy elemre épülő nyolcosztályos gimnázium hívei voltak. Azzal érveltek, hogy felesleges és a hatékonyság ellen való együtt oktatni azokat, akik tovább akarnak és tudnak tanulni azokkal, akiknek még a nyolc osztály elvégzése is gondot okoz, vagy akik később szakmunkásképzőbe kerülnek majd. Arra is hivatkoztak, hogy a német nyelvterület országai is megtartották a háború előtti struktúrát, és az be is vált. A rendszerváltás előtti utolsó pártállami kormány oktatási minisztere a nyolcvanas évek legvégén engedélyt is adott néhány nyolc osztályos gimnázium alakítására, s ezzel tulajdonképpen az általános iskola megbontására. Ezt követően egyre több ilyen iskola alakult. Az új, demokratikus pártok közül az MDF képviselte ezt a konzervatív véleményt. A korai szelekció hívei közül az ennél mérsékeltebbek inkább a hat osztályos gimnáziumot pártolták, mert ez a megoldás szerintük elkerüli a túl korai szelekció és a túl késői hibáit is. A 14 éves korig képző általános iskolát ők is fel kívánták bontani, csak nem a negyedik, hanem a hatodik osztály után. Az ő hivatkozási alapjuk a brit oktatásügy volt.

Az ellenpólus viszont, a *korai szelekció elleni érveket felhozók*, az általános iskolát megtartani akarók bázisa akkor legegységelműbben a FIDESZ volt. Ennek politikusai akkor még a 14 éves kor előtti szelekciót, az általános iskola feladását rossznak, visszalépésnek tekintették egy rendies, kasztos társadalom világába. Legfontosabb céljuknak azt tartották, hogy megőrizték az általános iskola egységét. A *tíz osztályos alapiskola koncepcióját* pedig főként a Munkaügyi Minisztérium és a Tervhivatal szakértői javasolták, elsősorban arra hivatkozva, hogy a tankötelezettség 16 éves korig tart, így az általánost 14 éves korban elvégzőknek kényszerűen be kell iratkozniuk valamely középfokú intézménybe – márpedig szerintük a nemzetgazdaságnak nem volt szüksége nagy tömegű középfokú végzettségű munkaerőre. Ezért inkább színvonalas, befejezett alapképzettséget kell adni minél többeknek, mondták, hogy azután ne tanuljanak tovább, hanem munkába állhassanak.

Végül a negyedik az „iskolaszerkezet liberalizálását” szorgalmazók álláspontja volt, akik azt kívánták, hogy az iskolaszervezet kérdéséről „ne az állam döntsön, hanem a szülők.” E szerint az iskolarendszer kövesse rugalmasan a családok igényeit: legyen a rendszer sokszínű, azaz alakulhassanak szabadon mindenféle típusú iskolák, és közülük azok működhessenek tovább, amelyeket a szülők választanak gyermekeiknek. Ezt képviselte a pártok közül az SZDSZ és az MSZP is. (Az akkori pártprogramok ma a nezopont.hu oldalon olvashatók.)

Végül, hosszú viták után (melyekről lásd: GAZSÓ – HALÁSZ – MIHÁLY, 1992. és KOZMA – LUKÁCS, 1992), valószínűleg azért, mert az akkori kormányzó párt sem volt e kérdésben egységes, *mind a négy álláspont* párhuzamosan *bekerült a törvénybe*. Így mondta ki az 1993. évi LXXIX. törvény a közoktatásról, hogy az általános iskola 10

évfolyamos, de mindjárt azt is leszögezve, hogy az általános iskolának „lehet kevesebb évfolyama is”, és, hogy a gimnáziumok viszont működhetnek akár 8, akár 6, illetve 4 évfolyammal is. A törvényhozók így elkerülték, hogy egyértelmű döntést kelljen hozniuk, de ezzel mindenesetre lehetővé tették az általános iskola lebontását, az első iskolaválasztás korábbra hozását, és a tanulók sokféle iskolatípusba történő korai elosztását.

Mielőtt tovább lépnénk, kíséreljünk meg itt is válaszolni a természetesen megint feltehető kérdésre, hogy a sok lehetséges változat közül melyik (melyik volt, melyik lett volna) az igazán jó? Melyik jobb a gyerekeknek, melyik a hatékonyabb?

Objektív, egyértelmű válasz ezekre a kérdésekre sem adható, hiszen ahhoz először azt kell tisztáznunk, hogy mit tekintünk jónak, mit hatékynak, s ez alapvetően az értékrendünktől függ. A fejlett országokban mindenesetre a sokféle szerkezet közül mindegyikre van példa, és mindegyik működőképes. Rendkívül széles a skála: az egyik végpontja a ma már szinte csak a német nyelvterület országaiban fennmaradt, hagyományosan poroszsnak nevezett 4 elemi után elágazó rendszer, az arra épülő nyolc osztályos gimnáziummal, a szakmai közép-, és középfokú iskolák egymástól élesen elkülönülő szisztémájával, a másik végpontot pedig az Egyesült Államok képviseli. Utóbbiban az államonként változó évfolyamú, de általában 6 éves egységes elemi iskolát szelekció nélkül mindenki számára a megint csak egységes high school követi. Mindenki a lakóhelye szerinti egyetlen, egységes középiskolába jár egészen a felsőoktatásig, aki nem magániskolát választ. Az állami, pontosabban a közpénzből fenntartott rendszerben egészen a felsőoktatásig nincs mód iskolaválasztásra, minthogy nincsenek is különböző fajta középiskolák.

Nincs ország, amelyben az iskolaszervezéssel kapcsolatos viták ne születtek volna, és ne szülnének ma is jelentős társadalmi feszültségeket, és ezek a viták mindenütt nagyon hasonló érvkészlettel folytak, folynak. Függetlenül attól, hogy mely országról van szó, azok, akik szerint a különböző képességű, motivációjú, felkészültségű tanulókat, tehát végeredményben a különböző társadalmi csoportok gyerekeit minél előbb el kell választani egymástól, azok a porosz típusú rendszert tartják jobbnak, hatékonyabbnak, mert úgy vélik, hogy a leendő elitet minél korábban kell jobb képzésben részesíteni, és nem szabad hagyni, hogy őket a többiek lehúzzák. Akik viszont az iskolai esélyegyenlőtlenségeket enyhíteni akarják, a felemelkedés lehetőségét a hátrányosabb helyzetből indulóknak is meg akarják adni, azok szerint az a jó, ha a szelekció minél később és minél kevésbé érvényesül. A későn szelektáló, minél tovább egységes iskolát ők azért pártolják, mert az úgymond nem csak a korán kiválasztottaknak ad lehetőséget, ezért nem pazarolja el az alsóbb népcsoportok tehetségeit, és azzal, hogy a különböző csoportok gyerekeit minél tovább együtt tartja, lehetővé teszi számukra, hogy megismerjék egymást, megtanuljanak együttműködni. Ők társadalmilag hatékynak éppen azt a fajta iskoláztatást tartják, amit az előbbi, a magasabb társadalmi pozícióját a saját gyerekeinek átörökíteni kívánó csoport pazarlónak, értelmetlennek tekint. A felsőbb, a már „beérkezett”, gyerekeiket a versenyben komolyabb gazdasági és kulturális tőkével indítani tudó társadalmi

csoportok mindenütt úgy érzik, hogy érdekeiket inkább a hagyományos, korai szelekciót alkalmazó és nem egységes rendszer szolgálja. A felemelkedni vágyó alsóbb társadalmi csoportokat érdekeik és így értékrendjük viszont a szelekciót halasztó és csökkentő, a gyerekeket integráló iskolaszervezet követelése mellé állítják.

Az 1993. évi oktatási törvény elfogadása után kilenc, vagy tíz osztályos általános iskolák szinte egyáltalában nem alakultak, mára ilyenek gyakorlatilag nincsenek. A hat, és különösen a nyolc osztályos gimnáziumok száma viszont gyors növekedésnek indult (BALOGH, 2009), majd lelassult ugyan, de mára a kilencedikes gimnazisták már mintegy harmada hat, illetve nyolcosztályos gimnáziumi tanuló (VARGA, 2015. 303. skk. o.).

Az elit gyerekeinek jó része tehát már a negyedik, más része a hatodik osztály után elhagyja az általános iskolát: a felsőoktatásba királyi utat jelentő elitgimnáziumok tanulói túlnyomó részt közülük kerülnek ki. Ezt a helyzetet röviden úgy foglалhatjuk össze, hogy a magyar általános iskolának a felső tagozata ma már a szó eredeti értelmében nem általános. Nem az az iskola, ahova minden közpénzen tanuló gyerek azonos életkorig jár, hogy ott azonos értékű oktatást kapjon.

ELLENTÉTES TÖREKVÉSEK

Abban a tekintetben, hogy az említett sokféle iskolatípus egymás mellett működhet, és, hogy általános iskolánk nem általános, közoktatási rendszerünk szabályozása 1993 óta nem sokat változott. Más tekintetben azonban jelentős lépések történtek. A baloldali-liberális kormánykoalíciók a 14 éves korig az általános iskolában maradtaknak az iskola befejezése utáni szelekcióját (a 14 évesek legnagyobb csoportjának a különböző iskolatípusok közötti elosztását) sem szüntették meg. A nyolc évfolyamos „nem általános iskola” határait ilyen szempontból is érintetlenül megőrizték. Ugyanakkor az iskolai munka tartalmi szabályozásával igyekeztek közelíteni a középfokú intézmények tananyagát. A középfokú szakképző intézményekre előírták: azok első két évfolyamán az általános iskolaihoz hasonló, tehát általános képzést kell folytatni, és a szakképzés csak ez után kezdődhet meg. Két, általánosan képző kezdő tanévvel meghosszabbították a szakmunkásképzést, és a szakközépiskolára is előírták, hogy annak első két évében csak általános, nem szakmai képzés folyhat. A szakképzésbe lépő tanulóknak különböző iskolatípusokban tehát, de 10 évfolyamon keresztül elvileg azonos tananyag tanítását, azonos módszerek alkalmazását tették kötelezővé. Mindez azt tükrözte, hogy ezeknek a kormányoknak nem állt szándékukban (vagy talán nem volt elég erejük ahhoz?), hogy az iskolarendszert szerkezetileg átalakítsák, és legalább a 14 éves korig tartó azonos képzést újra bevezessék, vagy, hogy legalább a nyolc évig ott maradónak tíz évfolyamos általános iskolát hozzanak létre. E helyett értékrendjüket szerkezeti reform nélkül, a tanterv, tananyag megváltoztatásával próbálták megvalósítani a szakképző iskolákban, tehát a tanulók egyik része tekintetében.

Következő lépésük azután az volt, hogy 16-ról 18 éves korra emelték a tankötelezettség korhatárát, és a szakközépiskolában a nemrég bevezetett két általánosan képző év helyett most már négyet, vagyis azt írták elő, hogy ott a szakképzés csak az érettségi után kezdődhet meg. Ezzel ezt az iskolatípust lényegében a gimnáziummal azonossá próbálták tenni. A helyzet itt is hasonló volt: nem tudták (nem akarták?) bevezetni az érettségit adó egységes középiskolát, így meghagyták a külön gimnáziumokat és szakközépiskolákat, de utóbbiak négy éves tananyagát lényegében azonossá próbálták tenni a gimnáziumokéval.

2010 óta a FIDESZ-kormány ezeket a most felsorolt változtatásokat lényegében kivétel nélkül visszavonta. 2013 óta újra már csak 16 éves korig tart a tankötelezettség, újra 14 éves kortól folyhat a szakképzés, a különböző középiskola-típusok tantervei megint élesen eltérők. Más változások is vannak természetesen. Évről évre jelentősen csökkentik az oktatás költségvetési részesedését, a kormányzat folyamatos propagandát fejt ki annak érdekében, hogy a szülők ne általánosan képző, hanem szakképző intézményekbe adják gyerekeiket, a szakképzésben az általános jellegű és elméleti tárgyak arányát a „terepen” történő gyakorlat rovására jelentősen csökkentették, az „iskolás jelleg” csökkentésének érdekében a szakképzés irányítását is kivették az oktatásügyért felelős minisztérium hatásköréből és átadták a gazdasági tárcának. Szűkítik a gimnáziumi férőhelyek arányát, a felsőoktatásba való bejutást nehezítik, azt propagálják, hogy a fiatalok ne a felsőoktatást, különösen ne az általánosabban képző szakokat válasszák, hanem a munkát, illetve a szakképzést (BERLINGER – MEGYERI, 2015). Arra hivatkoznak, hogy így kerülheti el a felnövő nemzedék a munkanélküliséget – noha az adatok ennek ellenkezőjét bizonyítják: a valóságban a magasabban képzettek körében sokkal kisebb a munkanélküliség (HAJDU et al., 2015).

Mi lehet hát a célja a kormányzatnak most az általános iskola egy tanévvel történő meghosszabbításával (ha egyáltalában megszületik majd az erre vonatkozó döntés)? Az általános alapképzés színvonalának emelése? A mai hivatalos oktatáspolitikai imént röviden bemutatott valóságát ismerve ez nehezen elképzelhető.

Igaz, azt sem tudhatjuk még, hogy valóban megszületik-e majd az erről szóló döntés. Mindenesetre, hadd emlékeztessék a korábban mondottakra. Egy ilyen reform kiváló lehetőséget adna a középfokú iskolák képzési idejének egy évvel történő megrövidítésére, és ezzel jelentős költségvetési megtakarításra. Vagy, a középfok változatlanul hagyása esetén a felsőfoknak egy évvel történő rövidítésére – ez megint rendkívül nagy költségcsökkentést eredményezhetne, s tudjuk, a Széll Kálmán terv egyik eredeti célkitűzése éppen ez volt. De az is lehetséges, hogy az alsó tagozat öt, vagy hat évre emelésével egy olyan szelekciós pontot kívánnak a rendszerben kiépíteni, ami most már nem csak a tanulók egy kisebb, az elitbe tartó részét emeli ki az általános iskolából 14 éves kor előtt, hanem mindenkire nézve kötelezően előrehozza a szelekciót, az első iskolaválasztás kényszerét. Ezzel beteljesedne az általános iskola felbontásának mintegy negyed századdal ezelőtti terve, aminek akkoriban a legkeményebb ellenzője még a FIDESZ volt.

Az internetes források utolsó letöltésének ideje: 2015. november 5.

BALLA I.: 9 osztályos általános: saját „sikersztóriáját” rádiózza le a kormány. HVG.hu, február 5. 2015. http://hvg.hu/itthon/20150205_ujra_felforgatott_iskolarendszer

BALOGH L-né: Az iskolai szerkezetváltás története. Új Pedagógiai Szemle, 3. sz. 2009. 13–30. o.

BERLINGER E. – MEGYER K.: Kiszorítás. *Magyar Narancs*, 2015. aug. 27. 57–59. o.

DSZ (2015): Egy oktatási ügy, amelyben az MSZP közelít a Fideszhez. Index.hu, május 28. http://index.hu/belfold/2015/05/28/kilenc_evfolymos_altalanos_iskolat_javasol_az_mszp/

Expanzió és szerkezetváltás (2015) Az MPT konferenciája.

<http://pedagogiai-tarsasag.hu/?paged=9>

GAZSÓ F. – HALÁSZ G. – MIHÁLY O. (szerk.): Törvény és iskola. Iskolafejlesztési Alapítvány, Budapest, 1992.

HAJDU T. et al.: Az érettségi védelmében. MTA KRTK KTI – BCE, Budapest, 2015

HVG.hu Kilencosztályos iskola – megoldás vagy tévút? 2015. február 10. http://hvg.hu/itthon/20150210_Kilencosztalyos_iskola_megoldas_vagy_te

IMRE A.: Az általános iskola: tanítási idő, szerkezet és változás. Új Pedagógiai Szemle, 5-6. 2015, 17–27. o.

Index.hu Pokorni kilencosztályos általános iskoláról beszél. Index. hu, 2011. március 9. http://index.hu/belfold/2011/03/03/pokorni_kilencosztalyos_altalanos_iskolarol_beszeli/

KOZMA T. – LUKÁCS P. (szerk.) Szabad legyen, vagy kötelező? EDUCATIO, Budapest, (Társadalom és oktatás, 11.) 1992.

LUKÁCS P.: Oktáspolitikai és iskolaszervezet. *Holmi*, 5. 1992. 711–720. o.

<http://oitk.tatk.elte.hu/hu/szovegek>

MNO.hu Kilenc évfolyamos iskola: nyáron minden kiderülhet. 2015. június 16. <http://mno.hu/belfold/kilenc-evfolymos-iskola-nyaron-minden-kiderulhet-1291059>

MTI Szeptember 1-jétől fokozatosan életbe lép az új köznevelési törvény. Index.hu, 2012. augusztus 28. http://hvg.hu/karrier/20120828_Szeptember_1jetol_fokozatosan_letbe_lep

NAGY J.: *Az iskolafokozatok távlati tervezése*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1970.

NAGY J.: Mi lesz veled, oktatási rendszer? *Educatio*, 4. 2001. 625–636. o.

Orbán csomag. Negyven oldal reform, sok kidolgozatlanossággal. Index.hu, 2011. március 1. http://index.hu/gazdasag/magyar/2011/03/01/orban_csomag_agazati_elemzes/

SETÉNYI J.: Harc a középiskoláért. EDUCATIO, Budapest, (Társadalom és oktatás, 10.) 1992.

VARGA J. (szerk.): A közoktatás indikátorrendszere. MTA KRTK KTI, Budapest, 2015. <http://econ.core.hu/file/download/kozoktatasi/indikatorrendszer.pdf>

MÁRTONFFY MARCELL
„A MÉLYPONT ÜNNEPÉLYE?”

HITTAPASZTALAT ÉS KERESZTÉNY ÖNAZONOSSÁG A SOÁ UTÁN

1.

Az emlékhelyek, képi és szövegarchívumok, az emlékezet művészeti médiumai, a történet- és kultúratudományi értekezések és a személyes tanúbizonyságok kézzelfoghatóbb, a nyilvánosság számára könnyebben hozzáférhető, nyelvi szempontból egyetemesebb referenciákkal szolgálnak a zsidóság megsemmisítését célzó nemzetiszocialista népiertás tényének feldolgozásához – a hozzá fűződő viszony jelentőségének tudatosításához –, mint a Soá kérdésre adott teológiai válaszok. Isten bibliai nevei, epifániái vagy transzcendenciájának képromboló szóképei elhalványulnak a pusztítás előzményeinek, véghezvitelének és utóéletének dokumentációja mögött. Így ha a keresztény önértelmezés számot vet a modern antiszemitizmus előzményeinek teológia- és egyháztörténeti tényeivel¹, akkor horizontján legelőször egy kimondottan evilági, immanens ismeretforma elsajátításának a feladata körvonalazódik. A hit önreflexiójára nézve is megkockáztatható, hogy saját kérdéseire legelső helyen a felidézett történés eseménytörténeti feldolgozásától, kultúrabölcseleti reflektálásától, s az emlékezés etikai és politikai gyakorlatától várhat hiteles választ. Majsai Tamás történész és hittudósi munkássága eminens módon igazolja vissza ezt az előfeltevést.

Azokban a teológiai kísérletekben ugyanis, amelyek a Soá – mint a hagyomány folytonosságát felfüggesztő esemény – hatástörténeti idejében Auschwitz utániként definiálják magukat, az Istenre vonatkozó vagy hozzá intézett kérdés a kölcsönös tükrözés viszonyába kerül az eseményben összesűrűsödő tényekkel. Aki Istenre kérdez, a halál végtelenné táguló, számtalan (elbeszél és elbeszéletlen) elbeszélést befogadó dimenziójával kerül szembe, „metafizikai” távlatban pedig Isten hiányával vagy, radikális posztulátumként, Isten halálával kell számot vetnie. A történelem végső jelentésének transzcendens szavatolója a hozzá kapcsolódó beszédmódok közegeiben maga is a civilizációskatasztrófaáldozatává vált. A teológia Auschwitz utáni szituációjában Pilinszky versének címe, „A mélypont ünnepélye” a keresztény misztika lírai folytonosságában kétségkívül a transzcendencia katartikus átélésére utal, de a jelenlét metaforája, az *ünnepély* leginkább a mélypont mélyét vagy az alap alaptalanságát elfedő trópusként válik benne olvashatóvá. A teodícea klasszikus problémája – „hogyan beszélhetünk a

¹ Az alaposan feldolgozott tények hosszan sorolhatók: az Izraellel való szövetség felmondásának, egy új üdvrend általi fel- és leváltásának teóriájától a keresztény antijudaizmus és antiszemitizmus erőszak-mechanizmusának korszakokon átívelő és immár kimerítően adatolt működésén át egészen a tömeges közöny, számos esetben pedig a népiertás közvetlen ideológiai előkészítésében való (minden vitás részlettől függetlenül elháríthatatlan) részvétel keresztény felelősségéig.

világunkban megtapasztalt szenvedés láttán egyidejűleg Isten mindenhatóságáról és végtelen jóságáról?”² – szétfeszítette azt a keresztény megértésformát, amely évszázadokon át kitartó egyház- és teológiapolitikai elszántsággal szilárdította meg az időtlen jelentés képzetét és építette rá doktrinális építményeit. A következőkben nem térhetek ki a rossz eredetéről is isteni „megengedhetőségéről” zajló vitáknak sem a történetére, sem jelenkori stádiumára, melyben az árnyalt érveket mozgósító válaszkísérleteknél termékenyebbnek, de mindenesetre közérdekűbbnek tűnik a nyitottságában megőrzött kérdés provokációjára felelő beszédmódok sokféleségének méltányolása és – időről időre – tanácsalanságának beismerése. Csupán e kérdés egyetlen vonatkozását emelem ki: azt, hogy hogyan befolyásolja az Isten hűségébe és igazságosságába vetett hit történelmi próbatétele – a mindenhatóságról alkotott elképzelések feltöltődése a rettenet tényeivel – a keresztény identitás ismérveinek mérlegelését.

2.

A Soá emlékezetének lényeges eleme az önmagával mindenkor és kényszerítően azonos jelentés kritikája, azé megkérdőjelezetlen keresztény ismeretét, amelynek beszéd- és szövegkörnyezetét azonban változatlanul különféle hagyományokra hivatkozó, népszerű identitásképletek alkotják. A következőkben ezt a kettősséget szeretném röviden érinteni, abból a feltételezésből kiindulva, hogy a hitelesség kritériuma, a szolidáris cselekvés szükségképpen megbontja, talán lebontja az felekezeti identitás határait, de anélkül, hogy meggyengítené az elevenségében mindenkor konfliktusok folytonosságaként ható hagyományt. Hasonló feszültségtérben, az isteni önközlés befogadásában születő szó posztulált önazonossága és a jelentésteremtő értelmezések feszültségterében tart számot elismerésre a vallásos hit alapja, a transzcendencia megtapasztalása, amelynek nyelvi médiuma elbeszélések sokféleségéhez köti és így egyúttal kérdőre vonja a közvetlenség beszédtradícióját.

A bűn, az adósság és a felelősség súlyát érzékelő keresztény teológia a hittörténet határpontján túli helyzetében kénytelen figyelembe venni egy sokáig népszerű és hatékony antijudaista teológiai alakzat jelentésirányának ironikus megfordulását. A második századtól kezdve elterjedt – és még XII. Piusz pápa egy 1942 karácsonyán elmondott beszédében³ is felbukkanó – teologumenonra, az „istengyilkosság” vádjára

² Peter KNAUER SJ: Eine andere Antwort auf das „Theodizeeproblem” – was der Glaube für den Umgang mit dem Leid ausmacht. *Theologie und Philosophie* 78 (2003) 193–211, itt: 193.

³ „Pacelli [XII. Piusz] pápáként is kitarzott a hagyományos katolikus-vallási antijudaizmus némely teológiai formulája mellett. Erről tanúskodik 1942. december 24-én – tehát a nevezetes karácsonyi üzenet közvetlen közelségében – elmondott beszéde a bíborosokhoz és a püspökökhöz [...]. A Jézus-korabeli Jeruzsálemről beszélt, mely »azzal a merev elvakultsággal és makacs hálátlansággal válaszolt az Úr hívására és kegyelmére, amely a bűn útján végül istengyilkossághoz (*deicidio*) vezetett«.” PIUS XII.: „*Sermo Di anno in anno il Nostro cuore*”, 1942. december 24. *AAS* 35 (1943) 5–8, itt: 6. Idézi Hubert WOLF – Klaus UNTERBURGER:

gondolok, amelyet nemcsak az ellene való tiltakozás (paroxizmus) fordít hangoztatói ellen – annak a felismerésnek a jegyében, amelyet a katolikus holokauszt-teológus, Franz Mussner fogalmaz meg, és amely szerint szerint épp a zsidó nép kiválasztottsága az, „amit a pogányok nem tudnak megbocsátani”⁴ –, hanem közvetve a keresztény hit jelenkori paradigmáinak tüzetes elemzése is, amikor a vallást a legbelsejében érintő istenválságot diagnosztizálja. Ezt a válságot Johann Baptist Metz az egyházi hit középpontjában is felfedezi, amikor kijelenti: „A kereszténységen belül létezik ugyan *kultikus anamnézis*, de valóban sikerült-e kialakítanunk – akárcsak töredékesen is – olyan *anamnetikus kultúrát*, amely a passió kultikus emlékezetét visszakapcsolja történelmi tapasztalatainkhoz, s így elejét veszi annak, hogy végül már csak a történelemtől távoli mítoszként ünnepeljük?”⁵ A kultikus emlékezés és az emlékezetkultúra szembeállításával Metz olyan gyakorlati irányultságú teológiát szorgalmaz, amely „konstitucionálisan” – vagyis alkotmány szerint, alapvetően – „embertársi és személyközi jellegű, eleve kizár mindenfajta individualista (időtlen és történelmietlen) identitásesszmét”⁶, és amely „a liturgikus ünneplés résztvevőit” is „történelmen belüli emlékező és elbeszélő közösségként ismeri el”.⁷

Ha a történelem az „emlékező szolidaritás” szövetségteológiai előrangját erősíti meg és az Isten távolságát felpanaszoló „teodíceai érzékenység” hiányára figyelmezteti „a kereszténységben meglévő zsidó hagyományok felett aratott teológiai győzelem” hübrisztét⁸, akkor a kereszténység saját egyetemességvágya úgyszólván magától értődően rendelődik alá az Adorno-megfogalmazta parancsolatnak: „Hitler új kategorikus imperatívuszt kényszerített a szabadságuktól megfosztott emberekre: úgy alakítsák gondolkodásukat és cselekvésüket, hogy Auschwitz ne ismétlődjen meg és ne történjen semmi hozzá fogható. Ez az imperatívusz éppúgy ellenáll megalapozásának, mint egykor a kanti imperatívusz adottsága.”⁹

Joggal vethető fel tehát, hogy a keresztény gondolkodásnak vajon nem vezet-e egyenes útja a Soától a vallás ésszerű és morális lényegét kijelentő kanti tétel aktualizálásához, amelyben a teológiai feladat nem más – és nem több –, mint az evangélium etikai sűrítményének, a személyválogatást nem ismerő szeretet közösségi,

„Papst Pius XII. und die Juden. Zum Stand der Forschung”, *Theologische Revue* 105 (2009) 5, 267–280, itt: 269, magyarul: „XII. Piusz és a zsidók. Hol tart a kutatás?”, ford. Mártonffy Marcell, *Mérleg* 46 (2010) 1–2, 78–109, itt: 86.

⁴ Franz MUSSNER: *Theology After Auschwitz. A Provisional Program. Jewish-Christian Relations* (URL: http://www.jcrelations.net/Theology_after_Auschwitz__A_Provisional_Program.2212.0), 4 (utolsó elérés: 2015. 04.16.)

⁵ Johann Baptist METZ: *Memoria passionis. Veszélyes emlékezet a pluralista társadalomban*. Budapest: Vigilia 2008, 99 (kiemelés: M. M.).

⁶ Johann Baptist METZ: *Mystik der offenen Augen. Wenn Spiritualität aufbricht*. Szerk. Johann Reikerstorfer, Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2011, 181.

⁷ I. m., 158.

⁸ METZ: *Memoria passionis*, i. m., 97.

⁹ Theodor W. ADORNO: *Negative Dialektik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1990, 358.

társadalmi és politikai gyakorlatának a megvalósítása. Ez az erős értelemben reduktív, kétpólusú teológiai modell, amely ige és cselekvés egyszerű oksági viszonyát feltételezi, nem alaptalanul kever gyanúba minden további spekulációt. Kérdés azonban, hogy vajon egy tágabb – létező vagy utópisztikus – emlékezetközösségben hol a helye, marad-e egyáltalán helye a teológia tulajdonképpeni logosának, az Istenről való és Istent megszólító beszédnek és ezzel együtt a bibliai kinyilatkoztatásnak.

Habár a katasztrófára felelő teológiai kezdeményezések a jelenlétét megvonó abszolútum következetesen kép- és képzetromboló invokációjával megkérdőjelezték a bevégzett megváltás megnyugtató bizonyosságának érvényét, csak erős megszorításokkal foghatók fel egy végbement fordulat jelzéseként. A „teológia logosának idő- és történelemnélküliségét”¹⁰ bíráló felvetések szerint a Biblia alapító elbeszélése a zsidó és a keresztény reflexió párbeszédében nyerheti vissza közlőképességét, mintegy az „utak szétválásának” (*the parting of the ways*) jóvátehetetlenül megkésett, de egyszersmind katartikus távlatot is nyitó következményeként. Ugyanakkor az áldozatok iránti anamnetikus szolidaritás kultúráját szorgalmazó keresztény nyelviség feltétlenség-igényét a felhívására adott válaszok töredékessége és ellentmondásos tartalmi tükrözik vissza a vallással kapcsolatos alapfogalmak használatának szemantikai útvesztőjében. Az Auschwitz utáni teológia a keresztény gondolkodásnak sorseseménye és vitathatatlan teljesítménye, de igazolandó hipotézise is, amennyiben a Soá emlékezetének lényeges vallási és kulturális dimenziójaként csak a politikai térben, vagyis – Oliver Marchart szerint – „a részlegesség és az egyetemesség közti kontinuumon belül” szerezhet érvényt igazságposztulátumának. „Valamit politikailag előfeltételezni ugyanis nem jelent kötelező erejű elméleti levezetést. Egészen más diskurzusnemmél van dolgunk, mint a filozófia tartományában” – jegyzi meg Marchart a Soá teológiai meggondolására is vonatkoztathatóan –, hiszen „a posztulátum alkalmazása olyan beszélő önpozicionálását feltételezi, aki saját »súlyával« nyomatékosítja előfeltevését”.¹¹ Amíg tehát a teológia abszolútumát a Soá abszolútumához hozzárendelő gondolkodás a tanúsítás médiumaira hagyatkozva juthat szóhoz, magának a tanúsításnak, amely különféle vallási diskurzusok együttállása és eltérő érdekeltségei által kirajzolt térben szólal meg, számot kell vetnie önnön részlegességével, kognitív és etikai szempontból egyaránt kötelező és elkötelező döntéseinek megvitathatóságával, végső soron tehát nyílt és hallgatólagos elutasításával vagy mellőzésével is.

Talán megköckéztatható, hogy a közelmúlt globális fejleményeinek értékeléseiben szinte egybehangzóan „posztszekulárisnak” nevezetett „világállapot” nemcsak általánosságban foglal magába ellentmondásos jelenségeket, például a Könyv vallásaiban jelentkező fundamentalizmusok térnyerését, istenhit és erőszak

¹⁰ METZ: *Mystik*, i. m., 33.

¹¹ Oliver MARCHART: „Umkämpfte Gegenwart. Der »Zivilisationsbruch Auschwitz« zwischen Singularität, Partikularität, Universalität und der Globalisierung der Erinnerung”. *Kakanien Revisited* 01/02/2006, 1–14, itt: 4. URL: <http://www.kakanien-revisited.at/beitr/theorie/OMarchart1.pdf> (utolsó elérés: 2015. 8. 27.).

újabb összefonódásait, a hatalompolitikai érdekek által szorgalmazott „keresztény értékrend” önkényességének és egyoldalúságainak hagyománytorzító hatásait vagy az ezoterikus kínálat iránti növekvő érdeklődést. „A vallás” vagy inkább a vallási és spirituális hivatkozások „visszatérése” (*le retour du religieux*), amelyet a modernség iránti ellenérzés elégedetten nyugtáz – mintha a szekularizáció vélelmezett elmúltával a történelem valamiféle kellemetlen közjátékon jutott volna túl –, jól érzékelhetően a kereszténység főáramának kulturális és teológiai textúrájában is jelentésszóródást idéz elő. A szimbólum – mint jelkép és mint hitvallás – kiüresedett ismétlődése közismert példák sorával igazolható, s láthatóan összefér a saját igazság dominancia-igényével, amely a szakralitás historizáló emlékezetét táplálva csak töredékesen vagy egyáltalán nem engedi érvényre jutni a törés történelmi emlékezetének szakralitását.

A keresztény tradíció szövetsége a monolitikus igazságfogalomban meggyökereztetett identitás-eszmével a vallási, majd a felekezeti önmeghatározás és a biblikus emlékezet szétválását indította el és erősítette fel. A történelemnek az Auschwitzban bekövetkezett civilizációtörés¹² nézőpontjából a kereszténység kezdetéig, a jézusi gyülekezetek fokozatos elkülönüléséig visszatekintő hermeneutikája ezért nem véletlenül tulajdonít döntő jelentőséget a vallási fogalom- és jelképrendszer igazságigénye és használati értéke közti különbségnek, az önazonosság ambícióját keresztülmetsző tetszőlegességnek, amikor – a zsidó és a keresztény gondolkodásnak az intézményes párbeszéd fórumok munkájánál talán kevésbé figyelemfelkeltő szövegek közötti összjátékában – „a lehetetlenné vált egész ellenében elgondolható Isten-viszonyulás”¹³ (Lévinas) lehetőségét kutatja.

A birtokolható igazság bizonyossága és bizonyítása mindaddig önmaga körül forog, ameddig nem kísérli meg elismertetni önmagát, ez azonban egyfelől csak burkolt, esetleg nyílt erőszakkal vagy, másfelől, az előbbi ellenpólusán, csupán az erőszakmentes tanúsításban rejlő eshetőség árán, azaz önmaga felszámolásának kockázatával lehetséges. Ezért tekinthető „a végső megalapozások eljárásrendje a metafizikai hagyományban rejlő nihilizmus kifejeződésének”.¹⁴ Hiszen az erőszak a feltétlen igazság erőszakmentes lényegét, míg az erőszakmentes tanúsítás az igazság feltétlenségét semmisíti meg azzal, hogy megvitathatóvá teszi. (Mindezekkel szemben a szeretet abszolútumát tanúsító vértanúság paradox kivétele már a bizonyítás, a szabadság és a megértés más ökonómiájába vezet át.) A nyelv ugyanazon a ponton teszi ki magát az önkényes használatnak és az igazság erőszakos önérvényesítésének,

¹² Vö. Dan DINER (szerk.): *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 1988 (Fischer TB 4398).

¹³ Emmanuel LEVINAS: *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*. La Haye: Martinus Nijhoff 1961, 21 (magyarul: *Teljesség és végtelen*. Ford. Tarnay László, Pécs: Jelenkor 1999). Idézi Josh COHEN: *Interrupting Auschwitz. Art, Religion, Philosophy*. New York/London: Continuum 2005, xvi.

¹⁴ Nicholas DAVEY: *Unquiet Understanding. Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. New York: State University of New York Press 2006, 210.

ahol az egyértelmű jelentés bizonyosságára jut – amennyiben elutasítja magától a saját igazságára vetülő külső perspektívákat, az idegen elbeszélések értelemgyarapító hatását és a kijelentést jelentőséggel feltöltő kontextusok teremtménye különbözőségét.

A megfellebbezhetetlen tudás már önmagában tartalmazza az idegen beszéd, a másik ember és végül az Isten szavának kinyilatkoztató autoritása fölött gyakorolt emberi ellenőrzés erőszakpotenciálját. Mondhatni megelőlegezi a saját egyetemességére hivatkozó részlegesség fenyegető – mivel az egyediségek végtelen sokféleségét szó szerint kioltani képes – hatalmának elszabadulását. A jelentés rögzíthetlenségét szem előtt tartó értelmezés ezzel szemben úgy őrzi meg hűségét saját nyelvi tradíciójához, hogy a másik különbözőségén keresztül önmagát is önmagától való különbözőségében, azaz végsősoron csak a másik által érti meg. Ezért épphogy nem az idegen idegenségének felszámolásában, az idegen kizárásában vagy elpusztításában, hanem egyedül befogadásában érdekelt.

3.

A neves tübingeni biblikus, az először 1933 és 1942 között, majd azóta több kiadásban megjelent és ma is használatos Újszövetségi teológiai szótár (*Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*) szerkesztője, Gerhard Kittel korai munkásságában hangsúlyos szerepet kapott Jézus zsidósága és a jézusi etika begyökerezettsége a judaizmus tanító hagyományába. Hitler uralomra jutása után azonban Kittel – immár náci párt tagjaként – a fajelmélet szolgálatába állította kutatásait, rendszeresen tett közzé antiszemita tanulmányokat az 1937-től megjelenő *Forschungen zur Judenfrage* című folyóiratban, s a háború után is kiállt meggyőződése mellett. Saját mentségére azt hozza fel, hogy hogy nézeteinek képviseletét joggal hihette „Istentől rárótt kötelességnek”, hiszen „a kérdés végsősoron az, hogy vajon a keresztény kultúra világában a törvény erejével üldözendő bűnnek számít-e, ha valaki olyan álláspontot foglal el a zsidókérdésben, amely Jézus és az apostolok tanításán alapszik”.¹⁵ Az így feltett kérdés teológiatörténeti szempontból nem annyira a doktrinális perverzió és a vakhit szélsőséges (bár nem páratlan) megnyilvánulásaként, mint inkább egy bejáratott teológiai és kulturális mechanizmus működésének példaként érdemel figyelmet. Az Írás felismert igazsága a kételytől mentes tudás és a belőle fakadó kötelesség jegyében ad indítást olyan cselekvésre, amely a beszélő alany tudatában éppenséggel nem az elvakult, hanem az ésszerű engedelmesség egyenes következménye. A történelmi erőszak előidézésében való keresztény részesedés legelterjedtebb magyarázata napjainkban is a tanítás téves elsajátításának vagy tudatos megszegésének az egyént terhelő mentális vagy morális vétségére hivatkozik. Nehéz azonban nem észrevenni a felelősség eltérő konzekvenciái – a hívő engedelmesség mint életszentség és mint démoni eltévelyedés – mögött meghúzódó tudásképlet azonosságát. Mindkét esetben az isteni felhatalmazottságú tanító intézmény modernség előtti „megvilágosodott episztemológiája” (Ghislain

¹⁵ Michael R. STEELE: *Christianity, the Other, and the Holocaust*. Westport, Connecticut/London: Greenwood Press 2003, 129.

Lafont) közvetítődik a modern szubjektum önmaga számára maradéktalanul jelenlévő tudatán keresztül a cselekvés felé. Igaz, annak fenntartásával, hogy ezt a folyamatot megszakítja és eltereli a személyes bűnök torlasza. A hittapasztalat struktúrája ezen a hierarchián belül képesít az Isten megtapasztalásáról való beszédre, függetlenül attól, hogy beszédmódjait mi szavatolja intézményesen: az egyházi hagyomány vagy „az önmagát értelmező Írás” hagyományos jelentésrendje, a kérésigma pozitivitása.

Csak hogy a tapasztalatnak ez a nyilvánvaló mediális jellege, elválaszthatatlansága a közvetítő rendszerektől önmagára hajlítja vissza a megbizonyosodás nyelviségét és egyáltalán az Istenről való beszédet: a tapasztalás saját intézményesített nyelvi feltételét tapasztalja meg, s hogy ez mennyire nem „maga Isten”, azt épp a közvetítés (szó szerint istentelen) kudarcai értetik meg. Az Isten-tapasztalatnak nincs ártatlan, keveredés nélküli nyelve, s amit a nyelv kimondani képes, nem áttetsző Isten felé. Az isteni akarat és a rasszista eltökéltség összevont apológiájában a hitigazságok halmazává szilárdult hagyomány saját esetlegességével szembesülhetett: azzal, hogy nem véd meg sem az ellenségkép-alkotás, a kirekesztés, a büntetés egyre szélsőségesebb retorikájától, és vitán felül álló etikai középpontja, a szeretetparancs tehetetlen a rosszal szemben.

A tapasztalat ambivalenciája, amelynek értelmében a transzcendencia kívülmaradása a nyelv határán egyedül a megérthetetlen s ezért „tulajdonságok nélküli” Istent teszi elgondolhatóvá, és viszont: az ismeret és a megnevezés vallási intenciója valójában csak saját nyelvi eredetére világíthat rá, a negativitás mozzanatának mellőzhetetlenségét jelzi a teológiai gondolkodásban. A kezdeti kérdéshez visszakanyarodva: van-e saját, látható tere a keresztény tanúságnak, vagy óhatatlanul beolvad a szolidáris cselekvés lényege szerint „civil” kontinuumába, ha meg akarja különböztetni magát a fundamentalizmusok önkényes és nemkülönben szekuláris hagyományképleteitől? A merőben immanens érvelés és az irracionális (vagy a kényszerítés destruktív racionalitását fedező) vallási beszédmódok szélsőségei között vagy fölött a bibliai üzenet negatív-kritikai racionalitás-tartalékaiban¹⁶, szemléleti és etikai normájában felvilágosodás és feltétlen transzcendencia egymásrautaltsága ad hírt magáról: a Teremtő kisajátíthatatlanságának reflektált ismerete, amely tilalmassá teszi a teremtmények rendelkezését egymás élete fölött. Épp e negatív mozzanat emlékezetben tartása szabadíthatja fel a bibliai szöveg-hagyomány szabadság-elbeszéléseinek többletét, és mozdíthatja elő az erőszakmentes együttélés eredendően transzcendens, hiszen saját felismert és elismert lehetőségeinek határait szüntelenül meghaladó praxisát. Hiszen a Szentírás – amint John D. Caputo fogalmaz – „olyan elbeszélésekkel telített, amelyekben megtörik a jelen hatalma, hogy szélteben-hosszában kinyíljék, ami valóságos [...] és kibontakozzék a lehetségesben rejlő energia: a lehetõn túli lehetetlen, s a réalison túli hiperreális hatalma.”¹⁷ Az elbeszélésekben megnyíló abszolút, elképzelhetetlen és uralhatatlan – azaz messiási – jövő a jelent megtörő esemény emlékezetére felelve hívja

¹⁶ Thomas RENTSCH: *Transzendenz und Negativität. Religionsphilosophische und ästhetische Studien*. Berlin/New York: Walter de Gruyter 2011, 17.

¹⁷ John D. CAPUTO: *On Religion*. London/New York: Routledge 2001, 15.

létre azt a temporalitást, amelyben a szeretet az emlékezés és a várakozás köztességében tekint előre meg saját lehetetetlen lehetősége felé. A feltétlen jövő az emlékező várakozás határolt idejében jelöli ki a cselekvés helyét, pontosabban helynélküliségét, „messiási otthontalanságát”¹⁸, amely mindaddig megmarad, nem válik otthonossággá, amíg nem születik válasz – ismét J. B. Metzét idézve – „az ártatlanul szenvedő áldozatok nyugtalanító kérdésére”¹⁹, és nem teljesül Isten uralommentes uralma mint az igazságosság (ugyancsak) lehetetlen mértéke. Isten, a szeretet és a messiási jövő kölcsönössége ily módon kifejezetten politikai többletjelentést ad a megemlékezés és a várakozás etikai jelölő temporalitásának. Ebben különbözik „a mások, a többiek pusztulásával és katasztrófaival szembeni apátiával telített, arctalan idealizmustól”²⁰, a történelem iránt közömbös teológia metafizikai szerkezetétől.

¹⁸ METZ: *Mystik*, i. m., 206.

¹⁹ I. m., 136.

²⁰ I. m., 70.

A NAGYEGYHÁZAK LÉTSZÁM ERŐVISZONYAINAK ALAKULÁSA AZ UTOLSÓ
ÉVSZÁZADBAN

Majsai Tamás születésnapján célszerű egy anekdotával kezdeni, amely anekdota minden szereplőjét ismeri Tamás. A 90-es évek elején az akkori MDF-es többségű, SZDSZ-es kisebbségű és a liberális Fidesz által elnökölt parlamenti emberjogi bizottságtól kapott egy felkérést az Oktatáskutató Intézet – csupa olyan intézmény, ami már nincs – mondjunk valamit az ország felekezeti arányairól. Kozma Tamás volt az igazgató, aki vélhetőleg előre látta, hogy bajok lehetnek, összeállította a világnézetileg és szakmailag sokszínű kis csapatot: Szigeti Jenőből, aki végre lehetőnek látta, hogy a kisegyházakról szóló mérhetetlen intézménytörténeti tudását empirikus szociológiai véleményadássá konvertálhassa, Tomka Miklósból aki a legismertebb empirikus vallásszociológus volt s – nem lehetett tudni mennyire ironikusan – éppen „Csak katolikusoknak” címmel írt könyvet, meg belőlem, aki épp azt tartotta fontosnak, hogy a kutatásból az látsszon, hogy az egyházak által befolyásolhatatlan a többség – tehát a keresztény ország nem más, mint fikció. Egészen jól együttműködtünk – csak Miklós akadt ki egyszer egy *Beszélő*beli írásomon, én meg egyszer egy általa elkövetett *Statistikai szemle*belin, Jenő próbált békíteni minket, Tamás csendesen mulatott, de ahhoz ragaszkodott, hogy olyan záróanyag készüljön, amit mind a négyen vállalni tudunk. Meg is lett az eredmény: a záróanyagból kiderült, hogy a katolikusok aránya 12 és 72% között van. Az egyik szám azt jelzi, hogy azok a katolikusok akik az egyház tanítása szerint voltak vallásosak ennyien voltak, a másik pedig azt, hogy ennyien tudták magukról, hogy katolikusnak keresztelték őket. Bármilyen ravaszak voltunk azonban, a nagy felekezeteknek *egymáshoz viszonyítva* mindenképpen volt valamiféle arányuk – s az államtitkár fel is hívta Kozma Tamást, hogy azonnal csináljon valamit, mert „kevés a protestáns”. Az ötletet, hogy egy kész közvéleménykutatás adatait kormányzati utasításra meg lehetne változtatni, akkor mindannyian iróniával vettük – egy mai háttérintézetnek már nem okozna gondot a számok átírása – s valahogy Kozma Tamás ki is védte ezt, bár talán nem szó szerint tolmácsolta az államtitkárnak javaslatunkat, hogy mit kellene tennie, hogy növekedjen a protestánsok száma, legalábbis a csecsemőké.

Azóta egyre több lett az adat, s akármit is értünk azon, hogy ki milyen felekezetű, s ki tartozik egyáltalán felekezethez – valamiféle felekezeti arányok mindenképpen vannak...És – mint látni fogjuk – tényleg csökken a történelmi protestánsok számereje a katolikusokhoz képest – miközben a neoprotestánsoké növekszik.

A¹ 19. században a modern liberális állam és a történelmi egyházak közötti viszony egyik kifejezője volt, hogy a felekezetekről szigorúan egységes rendben közöltek adatokat – a nagyobbaknak önálló táblákat szentelve, a kisebbeket „egyéb-ként” megjelenítve. 1919 után a liberális állam bukásával sok minden megváltozott. A népszámlálás – mégpedig elsőként az 1910-es népszámlálás 1920-ban megjelenő összefoglaló kötete² – külön, a többi felekezeti adathoz részletesebben közölte a zsidókra vonatkozó adatokat, alátámasztandó az antiszemita jogszabályok megalkotását, az antiszemita közigazgatási gyakorlat folytatását. A *numerus clausus* törvény végrehajtásáról szóló rendelet külön nevesítette a zsidókat, mondván, hogy a zsidók népfajként tekintendők – így vált explicitté, hogy a *numerus clausus* az ő korlátozásukat célozza.³

Az 1920-as és 1930-as népszámlálás az egyes felekezeti csoportokra rendkívül részletes, többdimenziós keresztábrát közölt. Az 1941-es népszámlálás a zsidó vallásúakkal kapcsolatos adatközlés mellett a zsidótörvények alapján zsidónak minősülő adatokat is közölte – de a háborús viszonyok miatt a foglalkozási és iskolázottsági keresztábrák már csak részlegesen készültek el –, bár a Statisztikai Szemlében 1941-1945 között közölt tanulmányok, valamint a Magyar és Fővárosi Statisztikai Évkönyvekben közölt táblázatok⁴ szerint annál azért többet tudunk, mint amit az 1941-es népszámlálás 1970-es években kiadott kötetei mutatnak. Az 1949-es népszámlálás már csak alapvető demográfiai adatokat közölt az egyes felekezeti csoportokkal kapcsolatban, foglalkozás és iskolázottság-specifikus adatokat már nem.

A Trianon utáni Magyarországon a római katolicizmus – mely az 1920 előtti határok között is dominált, de 50% alatt maradt – immár többségi vallássá vált, s a legnagyobb kisebbséget a kálvinizmus jelentette, a kicsik közül 1920-ban még megjelenítették a görögkatolikusokat, a görögkeletieket, az evangélikusokat, az unitáriusokat és a zsidókat, de a kisebb felekezetek arányait erősen torzíthatja, hogy 1920-ban még nem fejeződött be az elcsatolt területekről történő bevándorlás. A konkrét adatok felé elkanyarodva érdemes először megvizsgálni előbb az áttérési statisztikát, majd két aggály nélkül használható népszámlálás felekezet statisztikáját.

¹ A tanulmány a Wesley Egyház és Vallásszociológiai Kutatóközpont (<http://wesley.hu/sociology>), illetve az ELTE TÁTK OITK (<http://oitk.tatk.elte.hu/>) munkájának keretében készült, háttérben európai kutatásokkal: <http://elites08.uni.hu> ill. <http://www.interco-ssh.eu/>. A szöveg erősen támaszkodik a Kisebbségkutatás 2014 3-4 számában megjelent tanulmányomra.

² A népszámlálások hozzáférhetőek a népszámlálási digitális adattárban: <http://konyvtar.ksh.hu/neda>

³ KARÁDY Viktor – NAGY Péter Tibor (eds.): *The numerus clausus in Hungary*. Budapest: Central European University 2012. Forrás: <http://mek.oszk.hu/11100/11109/#>.

⁴ Pl.: *Statisztikai Szemle*, 1943:249; 1944: 1, 95; Budapest székesfőváros statisztikai évkönyve 1944:33.

Megállapíthatjuk, hogy a két világháború között⁵ a százezer lakosra eső áttérési mozgalom folyamatosan emelkedett az 1920-as 0,055%-ról az 1930-as 0,075%-ra, majd az 1938-as 0,152%-ra. A legnagyobb növekedést természetesen a zsidóságot elhagyók aránya mutatta, mely közvetlenül a fehérterror után volt magas (évi 0,41%-os), majd lecsökkent 0,09%-ra, hogy fokozatos növekedéssel 1937-re ismét elérje a 0,48%-ot. Az első zsidótörvény még a zsidó valláshoz tartozáshoz kötötte a korlátozásokat, így nem csoda, hogy annak évében immár 2,1% volt a zsidó vallást elhagyók aránya. A keresztény vallások körében is tendenciaszerűen növekszik a vallásváltók aránya, 18 év alatt általában kétszeresre. Ennél lényegesen nagyobb a növekedés a szerb–román vallás bélyegétől szabadulni kívánó görögkeletiek között, s lényegesen alacsonyabb a baptisták és egyéb vallásúak között.⁶

Ezek az összességében mégiscsak igen kicsiny számok azonban csak igen hosszú távon változtathatják meg a felekezetek közötti erőviszonyokat. A felekezeti viszonyok és arányok megváltozására elsősorban a holokauszt, másodsorban alapvető demográfiai tényezők (gyerekszám, kivándorlás) hatására került sor.

1. sz. táblázat. A nagyobb felekezetek erőviszonyai 1930-ban és 1949-ben⁷

	1930	1949	Változás 1949-1930 (különbség)	Változás 1949/1930 (hányados)
<i>Római katolikus</i>	64,8	67,8	3	1,05
<i>Görögkatolikus</i>	2,3	2,7	0,4	1,17
<i>Görögkeleti</i>	0,5	0,4	-0,1	0,80
<i>Evangelikus</i>	6,1	5,2	-0,9	0,85
<i>Református</i>	20,9	21,9	1	1,05
<i>Izraelita</i>	5,9	1,5	-4,4	0,25

Bár az akkor már több éve felvállalható, sőt előnyökkel kecsegtető baloldali/szekuláris/ateista/antiklerikális irányultság megnövekedése következtében logikus lenne a felekezeten kívüliek számának radikális növekedése, az ő arányuk 1949-ben is csak 0,1%, ez tehát nem ad magyarázatot a változásokra.

A holokauszt előtti és utáni adatok legfontosabb különbsége, hogy a zsidó vallásúak aránya a húsz évvel korábbi adat negyedére zuhant.

⁵ Dr. JÁNKI Gyula: Hitfelekezeti áttérések Magyarországon az 1919-1938. években. *Statisztikai Szemle* 1939: 1113. Forrás: http://www.ksh.hu/statszemle_archive/viewer.html?ev=1939&szam=10&old=31&lap=8

⁶ JÁNKI: Hitfelekezeti áttérések, 1939, i.m.

⁷ 2011. évi népszámlálás 10. kötet, KSH: Budapest, 2014:13-15.

Ebből következően, pusztán matematikai okokból is növekednie kellett a keresztény felekezetek arányának.

Az egyetlen jelentősen (1,17 szeresre) növekvő csoport a görögkatolikusoké, egy olyan népességre, melynél a katolicizmus gyerekszám szabályozást tiltó hatása, a kelet-magyarországi, kistelepi lakosság felülreprezentációja – mint növekedést segítő hatás – mintegy összeadódik.

A római katolikusok, illetve reformátusok aránya egyaránt 1,05 szorosra nőtt. Ez az egyenletes aránynövekedés ellentmondani látszik annak, hogy a római katolikusok és reformátusok között ismert demográfiai különbségek vannak. A reformátusok alacsonyabb gyerekszámúak voltak, másrészt viszont a kitelepített németek zömmel katolikusok voltak – a két tényező kiegyenlítette egymást.

Jelentős csökkenést (0,85-re) mutat az evangélikusok adata. Ennek okaként a magasabb arányú urbanitást, a magasabb iskolázottságot és a gyerekszabályozási tilalom hiányát nevezhetjük meg. Az is elképzelhető, hogy az iskolázottabb, és idegen nyelveket a többi keresztény aggregátumnál jobban beszélő evangélikus népesség nagyobb arányban távozott nyugatra 1945 és 1949 között. Az evangélikusok, a reformátusoknál és katolikusoknál átlagosan szekularizáltabbak lévén, a vegyesházasságok esetében gyakrabban adnak reverzálist, gyakrabban egyeznek bele abba, hogy megszülető gyermekük – nemtől függetlenül – házasságuk felekezetét örökölje. Még annak is lehet némi hatása, hogy az evangélikusok magasabb iskolázottságának köszönhetően a tartalékos tisztek között felülreprezentált volt az evangélikusok aránya, ami a hadifogság elhúzódását és az ebből következő nagyobb mortalitás kockázatát hordozta.

A görögkeletiek aránycsökkenésében – a fentebb már jelzett, a keresztények között legnagyobb arányú áttérési hajlandóság mellett – szerepet játszhat, hogy a nacionalista Magyarországgörögkeletieketszerbként és románként azonosította, s mint megbízhatatlan elemeket nagyobb valószínűséggel sorozta munkaszolgálatosnak, mely beosztás nemcsak a zsidó munkaszolgálatosok esetében járt a fronthalál nagyobb kockázatával. Az „idegenség” markere kihathatott arra, hogy katolikusokkal és protestánsokkal kötött vegyesházasságok esetén a görögkeletiek gyakrabban adjanak reverzálist, ami – az idősebbek elhalálózása és különösen közvetlenül 1945 után nagyszámú gyermek születése miatt – már érdemben csökkenthette a görögkeletiek arányát. Végezetül azt sem zárhatjuk ki, hogy a magyar hatóságok részéről megtapasztalt idegennek-kezelés, illetve Jugoszlávia és Románia győztes oldalra kerülése az előző generációkban még román, szerb háttérű személyek számára kivándorlási ösztönzésként jelentkezett.

EGYHÁZI ADATOK ÉS BECSLÉSEK A PÁRTÁLLAM IDŐSZAKÁBÓL

Mint ismeretes 1949 és 2001 között a hivatalos statisztika nem közölt adatokat a lakosság felekezeti összetételéről. Egyfajta regisztráció mégiscsak volt: az iskolai hittanra járókról van szó, a név szerinti lajstromba ugyanis az 5/1957-es oktatási miniszteri utasítás szerint a felekezeti hovatartozást be kellett vezetni.

Bizonyos időszakokban – s az állami egyházügyi hivatal megyei tisztviselőinél – ennél részletesebb nyilvántartás is lehetett, erre utalnak a párttagok gyermekeinek hittanjárásai arányáról szóló infók. Ilyen statisztikai adatot az iskoláktól nem kértek, tehát ezt csak a hivatal helyi tisztviselői készíthették el az iskoláktól bekért hittanjáró lista és a megyei pártbizottságtól bekért taglista összevetésével.⁸

A nagyegyházakra vonatkozó egyháztörténeti szakirodalom és a Kádár-korról szóló visszaemlékezések,⁹ miközben hangsúlyozzák, hogy igen kiterjedt titkosszolgálati és ÁEH-s megfigyelések készültek, ezidáig sosem ellenőrizték szisztematikus kutatással azt, hogy a keresztelesek, házasságok számáról szóló jelentések – módszeres statisztikai értelemben – mennyiben összegezhetőek országos adattá. A kisegyházakra nézvést a szakirodalomban inkább vannak létszámadatok, de ezeket e tanulmányban nem idézzük, mert csak a nagyokra koncentrálunk.¹⁰

Az egyházaknak is volt bizonyos saját becslésük „hívőik” számáról, következetesen fenntartva az 1950 előtti hagyományt, miszerint valamely egyházhoz való tartozás nem hitéleti aktivitás, hanem a szülők döntéséből eredő bejegyeztetés kérdése.¹¹

Az egyházak saját nyilvántartása nem feltétlenül egyezik meg a népszámlálással. A katolikus egyház 1948-ban 6585928 hívőt tart számon,¹² az 1949-es népszámlálás 6240427 római katolikust és 248355 görögkatolikust rögzít. Az egyházi nyilvántartás – ami nyilvánvalóan a megkereszteltek számán alapszik, hiszen a templomjáró hívők aránya 1945 előtti becslés szerint is legfeljebb 43%¹³ – 97000-rel több személyt tartalmaz, mint a nyilvánvalóan teljesebb körű népszámlálás.

A katolikus egyház 1964-es hívőnyilvántartása (amely tehát semmilyen népszámlálási kontrollal nem vethető össze, s a Vatikán és a magyar kormány közötti

⁸ A vallásos világnézet elleni eszmei harcról. Az MSZMP Politikai Bizottsága 1958. július 22-i határozata. [Közread. és] bev. MOLNÁR Attila [Károly]. = *Protestáns szemle*. 1994. 1. 44-66.45.p. , Zábori László: Egyházpolitika Pest megyében 1950-1989. *Egyháztörténeti Szemle* 2004/2. Forrás: <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/zabori.htm>.

⁹ Köszönetet szeretnék mondani Szigeti Jenő és Kamarás István kollégáim tanácsaiért, illetve az egyháztörténet levéltári forrásaiban szakértő Majsai Tamás segítségéért.

¹⁰ RAJKI Zoltán: Az Evangéliumi Pünkösdi Közösség kialakulása és története 1989-ig. *Egyháztörténeti Szemle* 2009/3. Forrás: <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/raj-kizoltan-epk.htm>; KUNT Gergely: A Jehova Tanúi vallási közösség és a pártállam viszonya (1950–1970). *Egyháztörténeti Szemle* 2012/3. Forrás: <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/gergelyferenc-jehova.htm>.

¹¹ Ugyanebben az időben nagyon lassan megkezdődött a magyar társadalom többfelekezetségének történeti feltárása és elemzése is. A felekezeti különbségeket, s különösen a zsidó vallásúak speciális társadalomtörténeti helyzetét a társadalomtörténetírás, politikatörténetírás, oktatástörténetírás, a gazdasági elitek történetpszichológiája, az irodalom és művészetszociológia stb. egészen a nyolcvanas évekig – KARÁDY Viktor kifejezésével élve – „tabunak” tekintette.

¹² Idézi: BALOGH Margit – GERGELY Jenő: *Egyházak az újkori Magyarországon, 1790-1992*. Budapest: MTA Történettudományi Intézet, 1996.

¹³ Idézi NAGY Péter Tibor: *Járszalag és aréna*. Budapest: Új mandátum, 2000.

részleges megállapodás évéhez kötődik) 6218000 hívőről szól, amelynek értelmében a hívők száma csak 94%-ra csökkent volna 1949 óta.

A következő adatunk – az 1970-es évekből származik. BUCSAY Mihály¹⁴ becsüli a református hívők számát 1,9 millióra, az evangélikusokét 430 ezerre. Így míg 1949-ben a reformátusok fölénye az evangélikusokkal szemben 4,21-szeres, addig egy negyedszázaddal később már 4,42-szeres. Az iskolázottabb, városibb, szekulárisabb evangélikus népesség aránya tehát csökken.

Az állami egyházügyi hivatal – nyilvánvalóan részben az egyházak adataira támaszkodva – nem kevesebb, mint 9104518 személyt sorolt be hívőként 1980-ban. Minthogy az ország lakossága ekkoriban 10,709 ezer volt, megállapíthatjuk, hogy – sajátos paradoxonként – a kommunista államigazgatás sokkal több embert sorolt be felekezettággént, mint akik kötődtek az egyházakhoz. (Az egyházi logikájú nyilvántartás átvételét valószínűsíti, hogy a számokból kiderül, hogy a statisztikában teljes körben besorolták például a szociológiai felmérések által nyilvánvalóan megfigyeletlenül hagyott kiskorúakat. Vélelmezhetjük, hogy a bejegyzettnek becsülteket mind be is sorolták valamely egyházhoz). Látványos persze, hogy az adatközlés nagyon eltérő jellegű nyilvántartásokon alapult. A római- és görögkatolikusok adatait ugyan egyben közlik, de rendkívüli pontosságot sugallva: 6566868 hívőről szólnak. A többi egyháznál csak nagyságrendekről szól a becslés, az evangélikusoknál például kerekén 400000, a reformátusoknál kerekén 2 millió hívőt említve.

Elég feltűnő, hogy a 2 millió hívővel a reformátusok éppúgy a felekezetbe sorolhatók 21,9%-án állnak, mint 1949-ben, elképzelhető tehát, hogy az adat épp úgy született, hogy ne mutasson csökkenést az 1949-es állapothoz képest.

A katolikusok 72,1%-os arányukkal növekedést mutatnak az 1949-es 70,5%-ukhoz képest. Ez természetesen más felekezetek „rovására” történt, természetesen nem áttérések révén, hanem mert a többi felekezet – az említett „nagy történelmi konkurens” református kivételével – gyorsabb szekularizáció „bevallásával” veszített lélekszámából. A leggyorsabb aránycsökkenés a görögkeletieket jellemzi: a 13000 hívő a hívők mindössze 0,14%-át teszi ki, azaz az 1949-es arány harmadát. A görögkeletiek rendkívül gyors csökkenését a gyors szerb–román asszimiláció hipotézisének meggyőzőbb hipotézissel ez alkalommal sem támogathatjuk meg. Egyébként egy 1987-es ÁEH becslés¹⁵ már 30 ezer görögkeleti hívőt regisztrál. Ez tűnik realitásabbnak, a százalékarány így mégsem egyharmadára, hanem kétharmadára csökken.

A 80 ezresre becsült zsidó közösség aránya a hívők 0,9%-át teszi ki, azaz a 1949-es szint alig több, mint felét. A zsidó közösség arányának csökkenése – azon társadalmi tapasztalat után, hogy a zsidó mivolt a többségi társadalom nagy része szemében nem egyszerűen egy felekezeti kisebbséghez való tartozást jelentett, hanem valamiféle népi különállást, asszimilációs akadályt – tehát jóval gyorsabb, mint a

¹⁴ BUCSAY Mihály: *A protestantizmus története Magyarországon 1521-1945*. Budapest: Gondolat Kiadó, 1985, 262-264.

¹⁵ Idézi: BALOGH – GERGELY, 1996: *Egyházak az újkori Magyarországon*, i.m. 206.

keresztényeké, mindenképpen gyorsabb annál, mint ami pusztán vallásszociológiai okokkal magyarázható. Persze, ha a zsidó társadalom szekularizációját – a szociológiai realitásoknak megfelelően – az érettségizett budapesti keresztényekével vetnénk össze, a különbség már koránt sem lenne akkora.¹⁶

Az evangélikusok aránya 1980-ban 4,4%, ami az 1949-es szint négyötöde. Mindez egy eleve iskolázott és szekularizált csoport esetében nem tűnik indokolhatatlanul nagy veszteségnek.

Az 1985-ös becslés nyugaton készült.¹⁷ Ennek alapján már mondhatunk valamit a római-katolikus és görög-katolikus egyház közötti arány változásáról is. Míg 1949-ben a két egyház aránya 25,1 szeres, addig 1985-ben már csak 6340 a 323-hoz, tehát csak 19,6 szoros. A görög-katolikus népesség aránynövekedése összefügg a vidék alacsonyabb szekularizációjával és nagyobb gyerekszámával, de talán azzal is, hogy az 1956-os tömeges, illetve az 1960-as évektől meginduló lassabb ütemű disszidálás elsősorban a nagyvárosi, dunántúli, iskolázottabb népességet érintette, azaz a görög-katolikusokat kevésbé, mint a római katolikusokat.

E königsteini becslés az 1980-as hazai becslésnél lényegesen magasabbra, 30 ezerre teszi a görögkeletiek számát, amit a korábban említett, 1987-es ÁEH becslés is megerősít. Az evangélikus hívők számát az 1980-as becslésnél mintegy 10%-kal teszi magasabbra, ami persze összefügghet azzal is, hogy evangélikus többségű országban készült, az evangélikusokat tehát „inkább látta”, vagy kívánta nagyobbtnak látni. A reformátusoknál megerősíti a már korábban is gyanúsán kereknek minősített kétmilliószámot. A zsidók számát 20%-kal feljebb becsli, azzal kiegészítve, hogy a 100 ezres zsidó népesség 80%-a él Budapesten.

KÖZVÉLEMÉNY-KUTATÁSI ADATOK A SZÁZAD UTOLSÓ HARMADÁBAN

A század utolsó harmadában megszorodtak a vallásszociológiai felmérések, de még fontosabb, hogy az általános célú közvélemény-kutatásokban szinte megszokottá vált, hogy az általános szociodemográfiai háttérváltozók között a felekezeti hovatartozás iránt is érdeklődtek, sőt még két standard kérdés is kialakult: az egyik a vallásosság mértékével, a másik a templomjárás gyakoriságával volt kapcsolatos.

¹⁶ Az ÁEH tájékoztatót idézi BALOGH – GERGELY, 1996: *Egyházak az újkori Magyarországon*, i.m. 202.

¹⁷ *Magyar Egyházi Tájékoztató*. Königtstein: 1985 április-július.

2. sz. táblázat. A magyar közvélemény-kutató intézet felekezeti adatai 1972-1991

	Teljes felnőtt népességben (%)	A felekezetüket megnevezők között (%)
Római és görögkatolikus	71,3	73,4
Református	21,1	21,7
Evangélikus	4,2	4,3
Izraelita	0,4	0,4
Egyéb	0,2	0,2
Felekezeten kívüli	2,2	
Nem ismert	0,6	
	100	100
Összesen, abszolút számban	89.965	87.446

TOMKA Miklós összesítette az 1972 és 1991 közötti adatfelvételeket, mintegy 90 ezer ember adatait. Összevetve az 1949-es adatokkal a reformátusok arányának enyhé, az evangélikusok arányának markánsabb csökkenését tapasztalhatjuk. A katolikusok aránya enyhén növekedett, amit nem lehet pontosan értelmezni, mert ez az adat együtt közli a római és görögkatolikusok arányát.¹⁸

Az 1992-es KSH felmérés – 29 ezer válaszolóval – viszont külön mutatja a római katolikusok arányát, ami 67,8%.¹⁹ Ebből ismét az következik, hogy a görögkatolikusok aránya a katolikus népességben belül növekszik. A zsidók aránya radikálisan, az 1949-es szint negyedére csökkent.

A 90-es években több közvéleménykutatás kívánta feltárni a felekezeti arányokat, de ezek külön-külön viszonylag kis elemszámúak voltak. Legnagyobb elemszámú volt közöttük a Tárki 1992-es mobilitáskutatása, de háromezres esetszámával a felekezeti arányok „pontos” -vagy legalábbis a nagyobb felekezetek szempontjából pontos – arányainak becslésére sem volt elegendő.

Jelen tanulmány írásakor kézenfekvőnek mutatkozott az az ötlet, hogy keresni kell egy sorozatszerű adatfelvételt, melyben végig azonos módon történik egyrészt a

¹⁸ Dr. TOMKA Miklós: Felekezeti szerkezet, felekezeti reprodukció. *Statisztikai Szemle*, 1994/4-5: 329-343. Forrás: http://www.ksh.hu/statszemle_archive/viewer.html?ev=1994&szam=04-05&old=51&lap=15

¹⁹ HARCSA István: *A felekezeti viszonyok és a vallásgyakorlás néhány jellemzője*. Budapest: Központi Statisztikai Hivatal, 1994; HARCSA István: Adatok a vallási életéről. *Statisztikai Szemle*, 1993/ 11: 941-944. Forrás: http://www.ksh.hu/statszemle_archive/viewer.html?ev=1993&szam=11&old=79&lap=4;

szisztematikus lakossági mintavétel, másrészt a felekezeti adatfelvétel, s azután annak adatait kell aggregálni. Így született az NPTTÁRKI50000²⁰ névre hallgató, már több tanulmányban használt adatbázis, mely a TÁRKI 1997-2000 évi Omnibusz kutatásaiból született, illetve az NPTTÁRKI30000 nevű adatbázis, ami a TÁRKI Omnibusz kutatások következő éveiből aggregálódott. Sajnos a TÁRKI Omnibusz kutatások 2002-ben tartalmazták utoljára a „melyik felekezethez tartozik” kérdést.

3. sz. táblázat. A TÁRKI Omnibusz „milyen felekezethez tartozik” kérdésre adott válasza 1997-2002

	százalék a teljes népességben	százalék az önbesorolók között*
Római katolikus	51,28	69,40
Görögkatolikus	2,41	3,26
Református	15,69	21,23
Evangélikus	2,97	4,02
Görögkeleti	0,14	0,20
Izraelita	0,15	0,20
Egyéb vallás	1,26	1,70
Nem tartozik egyházhoz	25,04	
Nem tudja, nem válaszol	1,07	
	100,00	100
<i>Abszolút számban</i>	78.348	57.897

*Akik a tartozik ön valamilyen felekezethez kérdésre igennel válaszoltak

²⁰ <http://tarki.hu>: A TARKINPT50000 forrása: TDATA-D27 ;TDATA-D29 ;TDATA-D30 ;TDATA-D31 ;TDATA-D77 ;TDATA-D58 ;TDATA-D63 ;TDATA-D72 ;TDATA-D73 ;TDATA-D74 ;TDATA-D85 ;TDATA-D89 ;TDATA-E09 ;TDATA-D93 ;TDATA-D94 ;TDATA-D95 ;TDATA-D96 ;TDATA-D97 ;TDATA-E07 ;TDATA-D48 ;TDATA-E08 ;TDATA-E14 ;TDATA-E35 ;TDATA-E36 ;TDATA-E16 ;TDATA-E18 ;TDATA-E21 ;TDATA-E23 ;TDATA-E24 ;TDATA-E26 ;TDATA-E29 ;TDATA-E32; A TARKINPT30000 forrása:TDATA-E37; TDATA-E46; TDATA-E95; TDATA-E98a; TDATA-E98b; TDATA-E98c; TDATA-F06; TDATA-E50; TDATA-E54; TDATA-E57; TDATA-E61; TDATA-E76; TDATA-E78; TDATA-E82; TDATA-E84; TDATA-F17; TDATA-F56; TDATA-F59, TDATA-F60; TDATA-F61; TDATA-F21; TDATA-F25; TDATA-F27; TDATA-F34; TDATA-F37; TDATA-F40; TDATA-F52; TDATA-F62; TDATA-G12; TDATA-G14; TDATA-F63; TDATA-F64; TDATA-F65; TDATA-G04; TDATA-F69; TDATA-F66; TDATA-F80

A korábbi adathoz képest (de összhangban a felekezeten kívüliek arányát 24%-ra tevő 1992-es KSH-s felméréssel) alapvető különbség, hogy láthatóvá válik a magát valláshoz nem sorolók csoportja, mely a társadalom negyedét jelenti. Ez találkozik azzal a mindenki által érzékelt jelenséggel, hogy mint minden modern társadalomban nyilvánvalóan sokkal magasabb azok aránya, akik számára a felekezeti hovatartozás egyszerűen nem értelmezhető. Természetesen a felekezethez nem tartozás még szisztematikusabb a társadalomban, mint a különböző felekezetekhez tartozás: az egyes foglalkozási csoportokat, egyes iskolázottsági csoportokat különbözőképpen érinti, összefügg a nemi, a regionális, a településszerkezeti és az életkori helyzettel is. Ez számos újabb tanulmány tárgya lehet.

A felekezethez nem tartozók magas számarányából következik, hogy nem egyszerűen összevethető adatról van szó. nyilvánvaló, hogy a 70-es évek közepe és 2000 között a felekezetből szekularizált emberek aránya nem tizenkétszereződhetett meg: részben nyilván a kétféle felmérés megfogalmazás módja hozhatta létre azt a különbséget, hogy a teljesen szekularizált emberek kisebb vagy nagyobb része mondja magát felekezeten kívülinek. De valódi generációs hatásról is szó van, hiszen ezekben az években jelentősen megfogyatkozott azok aránya, akik a család különböző mértékű szekularizációjától függetlenül rendelkeztek egy alapvető élménnyel, mégpedig az 1949 előtt kötelező iskolai hittannal. Másrészt pedig megnövekedett azoknak az aránya is, akik a magyar fogyasztói társadalom nekilendülésekor, azaz a hatvanas években voltak gyerekek, s akiket már családi felekezeti szocializáció sem ért. (Ne felejtjük el, hogy a népszámlálásokkal, egyházi adatszolgáltatásokkal ellentétben a közvélemény-kutatások csak a 18 éven felüliek adataival foglalkoznak. Így a 70-es és korai 80-as évek közvélemény-kutatásai még nem tükrözhatték az 1960-1970-es évek szekularizált gyerekeinek hatását.)

Tehát első megközelítésben megállapíthatjuk, hogy a késő Kádár korszak felnőtt népessége és az ezredforduló felnőtt népessége között a legnagyobb különbség a felekezethez nem tartozók számának több mint 20%-os növekedése, illetve a kérdésre választ adni nem tudók vagy nem akarók arányának megmáshétszereződése. Ez szükségképpen valamennyi felekezeti csoport veszteségével járt. A katolikusok 17,6%-ot veszítettek (arányuk az eredeti arány 0,75-ára csökkent), a reformátusok száma 5,4%-os veszteséggel eredeti arányuk 0,74-ára csökkent. Az evangélikusok 1,2%-nyi vesztesége azonban jelentősebb veszteség, mert 0,71-ukra csökkent az arányuk. Drámai veszteség érte a zsidókat: arányuk 0,37-ra csökkent. Egyedül az egyéb valláshoz tartozók aránya növekedett: ennek legfőbb forrása lehet, hogy a pártállambeli viszonyokhoz képest az új vallási mozgalmak hívei immár bátran megnevezték tényleges felekezeti identitásukat, míg korábban a bejegyzett adatot mondták a közvélemény-kutatóknak.

Jól látható, hogy a korábbi trend, a katolikusok és reformátusok párhuzamos szekularizációja, illetve az evangélikus és zsidó közösség gyorsabb csökkenése folytatódik, de sokkal fontosabb ennél a kisegyházak láthatóvá válása és a felekezeten kívüli csoportok megjelenése.

A felekezeti arányokat másképpen kell összevetnünk a felekezeti adatokkal, mint ahogyan a korábbi adatokat vetettük össze egymással: azaz az 1972/91-es, illetve az 1997/2002-es adatpárt úgy is érdemes összevetnünk, hogy csak a felekezethez tartozók adatait hasonlítjuk egymással. Ezen a módon a katolikus és református arány szinten maradását, az evangélikus arány enyhe csökkenését, a zsidó arány radikális csökkenését tapasztalhatjuk, az egyéb vallásúak aránynövekedése pedig így még látványosabb.

A felekezeten kívüliek, illetve a vallási hovatartozásukra válaszolni nem kívánók arányára érdemes még egy pillantást vetnünk.

4. sz. táblázat. Felekezethez tartozás és nem tartozás 1997-2002 - évenkénti aggregációk az NPTTÁRKI50000 és az NPTTÁRKI30000 alapján

	1997	1998	1999	2000	2001	2002
Valamely egyházhoz tartozik	69,90	73,06	72,57	74,62	75,35	75,80
Nem tartozik egyházhoz	29,37	26,05	26,83	22,76	24,22	23,60
Nem tudja, nem mondja	0,73	0,90	0,60	2,61	0,44	0,60
	100	100	100	100	100	100
Összesen	7624	9034	15029	18016	21129	7516

Jól látható az a jelenség, hogy 1997 és 2002 között az egyházhoz tartozók aránya növekszik. Ezt a jelenséget értelmezhetjük úgy, hogy ahogy távolodunk a rendszerváltástól egyre több alkalom van arra, hogy az egyébként szekularizált – sőt korábbi korcsoportos vizsgálat alapján növekvő szekularizációjú²¹ – népesség növekvő arányban „botoljon bele” saját felekezeti hátterébe, hiszen a felekezeti iskolákban tanult gyerekek közül egyre többen lépnek felnőttkorba, újabb generációk kerülnek házassági korba, merül fel és fogadtatik el/utasítatik vissza a gyerek hittanra járatása stb.

Lehetséges azonban egy másik magyarázat is, melyet hipotézisként fogalmazunk meg. Az adatbázisban szereplő első évben, 1997-ben még szociálliberális koalíció kormányozza az országot, 1998-ban viszont jobboldali koalíció veszi át a kormányt, melynek egész nyelvezete és politikai kódrendszere kötődik a történelmi felekezetekhez. Kormányra kerül egy nevében is kereszténydemokrata (alapvetően katolikus orientációjú) párt, s egy Isten nevét választási jelmondatba is beépítő kisgazdapárt. Jobboldali ellenzékként parlamentbe kerül az erős kálvinista arculatot hangsúlyozó MIÉP. Valamiféle felekezethez kötődni tehát kicsit nagyobb mértékben

²¹ Lásd erről korcsoportos vizsgálatunkat: NAGY Péter Tibor: Vannak-e fiatalok? Vallásszociológiai lehetőségek a fiatalság meghatározásához. *Educatio* 2010/2:272-292. Forrás: <http://epa.oszk.hu/01500/01551/00052/pdf/130.pdf>

látszott társadalmi „követelménynek”, mint korábban. Lehetséges, hogy ez jelenik meg a válaszadói magatartásban. Ennek a „fordulatnak” jele lehet, hogy az egyházhoz nem tartozók aránya hirtelen erősen lecsökkent, sőt az azt nem tudók/nem mondók aránya is kissé megnőtt. A következő években a kormánykoalíció stabilizálódásával a felekezethez nem tartozók aránya tovább csökkent. Elképzelhető, hogy e csökkenés azt tükrözi, a válaszadók egészen a 2002-es választás második fordulójának éjszakáig azt perceptálták – ellentétben az első jobboldali ciklus időszakával, amikor a kormánypártok népszerűsége a ciklus nagy része alatt igen alacsony volt, tehát biztos számítani lehetett rá, hogy hamarosan egy liberális vagy baloldali értelemben szekuláris többség uralja majd a parlamentet – hogy érdemben kalkulálni kell azzal a lehetőséggel, hogy keresztény egyházak iránt elkötelezett, s elkötelezettségét növekvő mértékben hangsúlyozó kormánya lesz az országnak hosszabb távon is.

Ez a jelenség pedig néhány százaléknyi válaszolót befolyásolhatott abban az irányban, hogy a valamely felekezethez tartozást tekintse az inkább normális, a felekezeten kívüliséget pedig az inkább deviáns állapotnak. (A jelenséget erősíthette, hogy a baloldali-liberális tábor győzelmével kalkulálók is tudhatták, hogy a Szabad Demokraták Szövetsége – melyet ellenfelei gyakrabban neveztek a szekularizmus és laicizmus fő exponensének, mint a Szocialista Pártot – az ellenzék győzelme esetén is bizonyosan kisebb súllyal rendelkezik majd, mint az 1994-1998-as időszakban.)

Figyelemre méltó, hogy a „nem tudja/nem mondja” csoport abban a 2001-es évben éri el mélypontját, amikor a népszámlálás körüli diskurzus mindenkit elért.

E hipotézis igazolása további években végzett felmérések bevonásával, illetve az egyes csoportok politikai orientációjának vizsgálatával lesz lehetséges.

A 2002 utáni időszakról egyelőre nem rendelkezünk hasonló méretű összehasonlítható adatbázissal.

NÉPSZÁMLÁLÁSOK A HUSZONEGYEDIK SZÁZADBAN

A 2001-es és 2011-es népszámlálás nem használta fel azt a gazdag tapasztalatot, amit a nagyszámú felekezeti hovatartozással kapcsolatos szociológiai felmérés kínált. Ezek egyik legfontosabb tanulsága ugyanis az volt, hogy a „milyen vallásba jegyezték be önt” és a „milyen vallású ön” kérdésre adott válaszok nemcsak azért különböznek, mert az emberek töredéke felekezetet váltott, hanem azért is, mert sokan tisztában vannak ugyan felekezetükkel, mint *családtörténeti ténnyel*, de pillanatnyi társadalmi állapotukat nem kívánják valamely felekezethez tartozóként meghatározni. A másik legfontosabb tanulság pedig az volt, hogy a felekezeti hovatartozásnál lényegesen fontosabb (mármint társadalmi viselkedésre jobban hat) a vallásosság mértékéről szóló deklaráció, illetve a templomjárási gyakorlat.

Eme tapasztalatok ellenére a két népszámlálás egyetlen kérdést tett fel a felekezeti hovatartozással kapcsolatban, s nem tett fel olyan kérdést ami a vallási aktivitást minősítette volna.

Sokan azt remélték, hogy bár vallásszociológiai szempontból a népszámlálás gyengébben lesz használható, mint az előző években százezres nagyságrendben készített felmérések, de szorosan vett felekezetstatisztikai értelemben visszatérést jelent majd az 1950 előtti népszámlálási hagyományhoz.

A megváltozott társadalomban és megváltozott jogi körülmények között azonban a népszámlálás nem tudta ott felvenni a felekezeti statisztika fonalát, ahol az 1949-es elejtette. Egyrészt, ellentétben az 1949-es helyzettel, amikor a szekularizált emberek körében nem keltett visszatetszést, hogy a semmilyen felekezeti aktivitást nem folytató, nem hívő embereknek is meg kellett nevezniük egy felekezetet – minthogy egész életükben megszokták, hogy felekezet-tagságukat különféle hivatalos helyeken meg kell adniuk – 2001-ben ez sokak szemében disszonánsnak tűnt, nem szívesen válaszoltak a kérdésre.

Másrészt, ellentétben azokkal az országokkal, mint pl. Németország, ahol a felekezettől való eltávolodás – az egyházi adók közadókként történő behajtása miatt – az egyházból való formális kilépéssel történt, addig Magyarországot a „puha szekularizáció”, az egyházakkal való kapcsolatok ritkulása, ill. nem nyilvánosan deklarált tényleges megszűnése jellemezte. A „kilépési aktus” elmaradása miatt „a felekezeten kívüli”, „nem tartozik egyházhoz” státusz, mint öndefiníció sem tűnt maradéktalanul korrektnek a szekularizált emberek egy része számára.

Harmadrészt az 1960-1970-es években született generációban ténylegesen megnövekedett a felekezetbe egyáltalán nem bejegyzettek száma, de e nemzedék tagjainak egy része – minthogy mindkét népszámlálásra a felekezethez tartozást valamiféle társadalmi normaként megfogalmazó jobboldali kormányok idején került sor – e sehova nem tartozás deklarálásától ódzkodott. A közvélemény-kutatásokkal ellentétben – melynek névtelenségében az arra vállalkozó polgárok bíztak – a mindenkire kötelező népszámlálás sokak szemében állami nyilvántartásra emlékeztetett.

Negyedrészt az 1950 előtti állapothoz képest összehasonlíthatatlanul befolyásosabbak lettek azok a felekezetek, amelyek nem tartoztak a történelmi keresztény egyházak közé. Ezek a felekezetek pedig azt érzékelték, hogy az elsősorban szélsőjobbról elindított, de a jobbközép kormányzatok által sem egyértelműen visszautasított antiszemita, ill. „szekta”-ellenes propaganda nehéz helyzetbe hozza híveiket.

Ötödrészt, míg 1950 előtt a szekularizált vagy ateista értelmiség a liberális és szociáldemokrata német és osztrák példák hatása alatt nem látta fontosnak a felekezeti hovatartozásról való hallgatás jogát, addig az utóbbi fél évszázad folyamatai, mint minden „példaképválasztási” kérdésben, ebben is fontosabbá tették az angolszász mintát, azt az angolszász mintát, ahol a népszámlálás nem tartalmaz semmiféle felekezeti adatot.

Mindennek eredményeképpen a ténylegesen be nem jegyzetteknél – amit néhány a felekezethez tartozást és a bejegyeztetést szisztematikusan megkülönböztető közvéleménykutatás alapján becsülhetünk – magasabb arányt ért el a felekezethez nem tartozók aránya, s nagyon sokan éltek a jogukkal, hogy a kérdésre ne válaszoljanak.

Tovább rontott a helyzeten, hogy már 2002-ben felmerült, hogy a 2001-es adatokat – anélkül, hogy erről előzetesen szó lett volna – a kormányzat egyház finanszírozási érvelés alapjául kívánta felhasználni, így az általuk „családtörténeti emlékként” megnevezett egyházhoz kötődő emberek azt élhették meg, hogy az általuk szolgáltatott adatot annak általuk gondolt jelentésével ellentétesen kívánnák felhasználni. A 2011-es népszámlálás pedig egybeesett a kisegyházak egyházi státuszát elvitató – azóta a kormányzat által elveszített nemzetközi perek tárgyául is szolgáló – kétharmados törvényhozói törekvéssel.

Mindennek következtében a népszámlálási adatok a közvélemény-kutatásoknál kevésbé alkalmasak arra, hogy az egyes felekezetek társadalmi súlyát bemutassák, mint ahogy arra is, hogy az 2001 és 2011 közötti változásokat dokumentálják.²² Nélkülözhetetlenül fontosak viszont az egyes felekezetek közötti területi és foglalkozási egyenlőtlenségek bemutatásához.

Mindezzel együtt azonban a 2001-es népszámlálás ugyanúgy a társadalom mintegy háromnegyedét mutatja felekezetiileg besorolhatónak, mint a korábban említett aggregált közvéleménykutatás. Így a legfontosabb torzító hatás a kisegyházakkal és a zsidókkal kapcsolatban jelentkezik. Nem lehet tudni, hogy a kisegyházi hívők mekkora aránya sorolta magát ahhoz a felekezethez ahova eredetileg bejegyezték, illetve mekkora aránya választotta inkább a hallgatás lehetőségét.

Nem tudjuk továbbá, hogy ezek a torzító hatások mely társadalmi csoportban mennyire érvényesülnek. Mindezek előrebecsátása mellett közöljük a két népszámlálás felekezeti adatait, mégpedig születési csoportos rendben, mert így lehetővé válik annak összehasonlítása is, hogy mennyiben „változtattak felekezetet”, azaz mennyire változtatták meg a felekezetről szóló nyilatkozatadást ugyanazok az emberek – egy évtizeddel idősebben.

5. sz. táblázat. A 2001-es népszámlálás felekezeti arányai

születési csoport	<i>Római katolikus</i>	<i>Görög-katolikus</i>	<i>Görög-keleti</i>	<i>Református</i>	<i>Evangélikus</i>	<i>Izraelita</i>	<i>Egyéb</i>	<i>Egyházhoz nem tartozik</i>
2002/2011								
1992/2001	43,59	2,64	0,11	13,53	2,19	0,05	0,95	24,07
1982/1991	47,25	2,68	0,12	13,87	2,41	0,06	0,85	20,70
1972/1981	46,73	2,50	0,15	13,23	2,37	0,12	1,03	20,74
1962/1971	49,73	2,68	0,18	14,92	2,53	0,07	1,25	16,29
1952/1961	52,33	2,71	0,15	15,75	2,83	0,09	0,85	13,69

²² Adatforrások: http://www.ksh.hu/nepszamlalas/tablak_vallas; <http://www.nepszamlalas2001.hu/hun/kotetek/05/tables/load1.html>; 2011. évi népszámlálás 10. kötet, KSH: Budapest, 2014.

1942/1951	56,72	2,55	0,13	17,88	3,47	0,16	0,80	8,65
1932/1941	60,24	2,82	0,18	19,96	4,03	0,13	0,85	4,99
1922/1931	61,24	2,66	0,18	20,11	4,51	0,28	0,93	3,92
?/1921	62,07	2,28	0,17	19,54	4,97	0,63	1,06	3,07
Összesen	51,87	2,64	0,15	15,91	2,99	0,13	0,95	14,55

6. sz. táblázat. A 2011-es népszámlálás felekezeti arányai

születési csoport	<i>Római katolikus</i>	<i>Görög-katolikus</i>	<i>Görög-keleti</i>	<i>Református</i>	<i>Evangélikus</i>	<i>Izraelita</i>	<i>Egyéb</i>	<i>Egyházhoz nem tartozók</i>
2002/2011	29,48	1,67	0,10	9,59	1,72	0,06		
1992/2001	32,25	1,89	0,12	10,65	1,73	0,05	0,95	24,07
1982/1991	31,89	1,76	0,14	9,81	1,69	0,09	0,85	20,70
1972/1981	31,71	1,62	0,15	9,70	1,77	0,11	1,03	20,74
1962/1971	35,44	1,77	0,16	10,89	1,87	0,08	1,25	16,29
1952/1961	39,99	1,86	0,14	11,90	2,18	0,10	0,85	13,69
1942/1951	45,47	1,84	0,13	14,12	2,84	0,17	0,80	8,65
1932/1941	50,60	2,11	0,17	16,61	3,46	0,15	0,85	4,99
?/1931	46,95	1,80	0,14	14,96	3,51	0,34	0,93	3,92
Összesen	37,15	1,80	0,14	11,61	2,16	0,11	1,06	3,07

7. sz. táblázat. A változás mértéke

születési csoport	<i>Római katolikus</i>	<i>Görög-katolikus</i>	<i>Görög-keleti</i>	<i>Református</i>	<i>Evangélikus</i>	<i>Izraelita</i>	<i>Egyéb</i>	<i>Egyházhoz nem tartozók</i>
1992/2001	-11,35	-0,76	0,00	-2,88	-0,46	0,00	1,07	17,09
1982/1991	-15,36	-0,92	0,02	-4,07	-0,72	0,03	1,05	18,07
1972/1981	-15,02	-0,88	0,00	-3,53	-0,60	-0,01	0,95	17,43
1962/1971	-14,30	-0,92	-0,02	-4,03	-0,66	0,01	0,80	16,55
1952/1961	-12,35	-0,85	-0,01	-3,85	-0,64	0,01	0,54	14,86
1942/1951	-11,25	-0,71	-0,01	-3,75	-0,62	0,01	0,46	13,03
1932/1941	-9,64	-0,71	-0,01	-3,35	-0,57	0,02	0,34	11,25
Összesen	-14,72	-0,83	-0,01	-4,31	-0,82	-0,02	0,75	16,33
Változás relatív súlya az adott felekezetben	-0,40	-0,46	-0,09	-0,37	-0,38	-0,14	0,44	0,60

A leglátványosabb elem, hogy 2001-hez képest a felekezeti hovatartozásukat megnevezni nem kívánók aránya nagymértékben megnőtt. Az 1997/2002-es közvéleménykutatás finommozgásait elemző hipotézist folytatva: lehetséges, hogy ez összefüggésben áll annak társadalmi percepciójával, hogy felekezeti hovatartozásról szóló adatokat a kormányzat a társadalom keresztény jellegének hangsúlyozására használja fel. Könnyen lehetséges, hogy ez vezetett a felekezetmegnevezéstől való tömeges tartózkodáshoz. Az is lehetséges, hogy 2001 óta a szekularizáció újabb csoportok körében haladt előre annyira, hogy az egyetlen kérdésből álló blokkot saját „állapotának” meghatározására nem tudta felhasználni.

A legfontosabb jelenség, hogy a teljes népességben mintegy 20%-kal csökkent a magukat felekezethez sorolók aránya. A felekezetektől elpártolók egyötöde gazdagítja a felekezethez nem tartozók táborát, a többiek a válaszmegtagadókét. Az utóbbiak csoportjában pedig – ahogy ezt korábban jeleztük – szétválaszthatatlanul összekeverednek a különböző okokból válaszmegtagadó csoportok

Az egyházhoz tartozás 2001 és 2011 közötti csökkenése az 1962 és 1991 közötti születésű nemzedékben a legmagasabb.

További tanulmányok készíthetők az egyes társadalmi csoportokban tapasztalt felekezetmegnevezés-csökkenésről. Fontos azonban, hogy e tevékenység a KSH honlapján jelenleg közzétett adatokkal nem, csak az eredeti adatbázissal, esetleg annak tíz százalékos mintájával végezhető el, mert az adatok csak korcsoportosan vethetők össze, s a népszámlálás honlapja külön – azaz nem kombináltan – közli a korcsoportok és a társadalmi csoportok felekezeti különbözőségét.

RÉTEGZÖDÉSI ÉS VALLÁSSZOCIOLÓGIAI ÉRTELMEZÉS

A felekezeti statisztika – akár népszámlálás, akár a „milyen felekezethez tartozik ön?” kérdést feltevő közvéleménykutatás formájában – kiválóan alkalmas a társadalmi rétegződés makro-szintű bemutatására. A „makro szintnek” megfelelően a nagyobb foglalkozási, életkori, területi csoportok megoszlása a római és görögkatolikus, a református és evangélikus háttérű csoportok között jól tanulmányozható. A kisebb társadalmi csoportok felekezeti háttérének feltérképezését akadályozhatja a felekezet-deklarációtól történő az adott szubkultúrában az átlagnál erősebb vagy gyengébb tartózkodás. A görögkeletiek, a zsidók és a kisegyházak, kicsiny vallási közösségek tagjainak speciális helyzete miatt a rájuk vonatkozó népszámlálási adatok pontosan meg nem mondható mértékben lefelé torzítanak. A felekezethez nem tartozók és az a felekezet megmondásától „normális körülmények között” is tartózkodók arányát a népszámlálás alapján megbecsülni bizonyosan nem lehet.

Amennyiben valaki nem egy személy családtörténeti háttere által is befolyásolt felekezetmegnevezésen alapuló statisztikai adatra kíváncsi, hanem az egyes felekezethez tartozást, mint vallásszociológiai identitásformát kutatja, akkor a népszámlálási adatok történetileg egyáltalán nem használhatók. Ebben az esetben történelmileg

előtérbe kerülnek a szekularizáció/szekularizációhiány egyéb statisztikai jelzései, mint pl. a vegyesházasság, a válás, a házasságon kívüli együttélés, nemibetegstatisztika, az egyházi szolgáltatásokkal, vallásos termékekkel kapcsolatos pénzáramlás stb.

A kortárs közvélemény-kutatások a felekezeti elköteleződés több szintjét ragadhatják meg. Adatot szolgáltathatnak az anya felekezetét követő fiúk és az apa felekezetét követő lányok számáról, mely az anya és apa magas felekezeti elkötelezettségét dokumentálja.

Számos közvéleménykutatás tartalmaz adatot a vallásba való bejegyzettség és a valláshoz tartozás különbözőségéről.

8. sz. táblázat. A bejegyzettség és a megkérdezéskori felekezethez tartozás az NPTTÁRKI50000-s mintában

	Bejegyezték	Tartozik	A tartozik és bejegyezték hányadosa	A tartozik és bejegyezték különbsége
Római katolikus	65,1	44,5	0,68	-20,5
Görögkatolikus	3,0	2,2	0,74	-0,8
Református	18,9	12,6	0,67	-6,2
Evangelikus	4,9	3,2	0,66	-1,7
Görögkeleti	0,2	0,2	0,73	-0,1
Izraelita	0,1	0,1	1,06	0,0
Egyéb vallás	0,3	1,3	4,14	1,0
Nem tartozik egyházhoz	7,1	35,1	4,93	28,0
Nem tudja	0,4	0,8	1,99	0,4
Összesen	100,0	100,0	1,00	0,0
	3012	3012		

A szülői döntés dokumentáló bejegyzettség arányához képest vizsgálva a pillanatnyi állapotot kifejező „odatartozást” – ezen a sokkal kisebb mintán – egyformán nagy veszteséget mutat a római katolikus, a református és az evangélikus felekezet, kisebb veszteséget a görögkeleti és görögkatolikusság, nincs veszteség a zsidóknál. Hangsúlyozzuk: itt csak arról van szó, hogy a megkérdezettek között ki volt hajlandó a bejegyzettségre és a jelenlegi felekezetre vonatkozó kérdésre egymástól különböző választ adni. Négyszeresre nőtt az egyéb valláshoz tartozók aránya, és majdnem ötszörösre a sehova nem tartozóké.

E számok igen kicsik, tehát gyakorlatilag egyforma méretű szekularizációt jelez, hogy a római katolikusnak bejegyzettek 31%-a, a reformátusnak bejegyzettek

31,6%-a, az evangélikusnak bejegyzettek 32,9%-a került át a felekezethez nem tartozók csoportjába. Érdemibb különbséget mutat, hogy a kisegyházak felé történő felekezetváltás az eredetileg katolikusok 0,8%-át, a reformátusok 1,5%-át, az evangélikusok 2%-át jellemezte. E számok persze nem feltétlenül a katolicizmus nagyobb kötőerejét jelentik, hanem annak tudhatóak be, hogy a gyarapodó kisegyházak elsöprő többsége protestáns, tehát könnyebben vonzhatják magukhoz az eleve protestáns háttérűeket, közülük is a szekularizáltabb evangélikusokat.

Ha arra vagyunk kíváncsiak, hogy kik lehetnek azok, akiket a felekezetek, mint vallási szervezetek némiképp befolyásolhatnak, vagy másképpen fogalmazva, akiknél a felekezetmegnevezés valamiféle felekezeti aktivitást jelent, némiképp másféle számokat kapunk. Ha például levonjuk azokat, akik sosem járnak templomba, akkor a be nem sorolható és a római katolikusnak besorolható népesség körülbelül azonos súlyúvá válik.

9. sz. táblázat. Az évente legalább egyszer templomba járó népesség felekezeti arányai az NPTTÁRKI50000-s mintában

	A templomba sosem járók levonása után megmaradó (%)	A felekezethez tartozónak számítható népességen belül kiszámított (%)
Római katolikus	39,8	70,3
Görögkatolikus	1,9	3,3
Református	11,4	20,1
Evangélikus	2,3	4,0
Görögkeleti	0,1	0,2
Izraelita	0,1	0,1
Egyéb vallású	1,1	2,0
Nem tudjuk*	5,5	
Ilyen értelemben kívül lévő	37,8	
	100	100
<i>Abszolút szám</i>	49470	28.050.

*Logikailag ebben az esetben összevonásra kerültek azok, akik magukat felekezeten kívülinek tartják ugyan, de évente legalább egyszer járnak templomba, s azok, akik nem tudják milyen felekezetűek, de évente legalább egyszer járnak templomba. Egy következő elemzésben – melyben reményeink szerint egy másik közvéleménykutató intézet omnibus adatait használhatjuk fel – nagyobb számú bejegyzett személyt találunk majd, ez esetben pedig elkülöníthető lesz, hogy eredetileg mely felekezetbe jegyezték be azokat, akik évente legalább egyszer járnak templomba, de nyilatkozatuk szerint felekezeten kívüliek.

Alkothatunk két ennél még szűkebb értelemben vett felekezethez köthető csoportot is, ha azokat vesszük számba, akik legalább ünnepeken templomba mennek, vagy azokat, akik egy világnézeti skálán magukat az egyház tanítása szerint vallásosnak nevezik.

10. sz. táblázat. A legalább ünnepeken templomba menők, illetve vallásukat egyházuk tanításához kötők felekezeti arányai az NPTTÁRKI50000 népességben

	Legalább ünnepeken templomjáró	Az egyház tanítása szerint vallásos	A „legalább ünnepeken templomjáró” csoporthoz tartozók között a felekezetüket megnevezők megoszlása	Az „egyház tanítása szerint vallásosak” között a felekezetüket megnevezők megoszlása
Római katolikus	26,5	9,2	71,1	70,2
Görögkatolikus	1,2	0,5	3,2	3,6
Református	6,8	2,3	18,3	17,3
Evangelikus	1,6	0,5	4,2	3,6
Görögkeleti	0,1	0,0	0,2	0,2
Izraelita	0,1	0,0	0,2	0,1
Egyéb vallás	1,0	0,6	2,8	4,9
Nem tudjuk	1,8	0,1		
Ilyen értelemben kívül lévő	60,9	86,8		
	100,0	100,0	100	100
	49.470	49.470	18.452	6.480

Mindkét megközelítés esetén a felnőtt társadalom többsége a felekezethez nem tartozó, felekezetek által nem befolyásolt csoportba kerül, az első értelmezésben mintegy 39%, a másodikban 13,2%, akit felekezethez sorolhatunk.

A felekezetek erőviszonyai is kissé eltérően alakulnak. A katolicizmuson belüli arányok a tágabb értelmezés szerint 22,1 szeres, a szűkebb értelmezés szerint csak 19,5 szeres római-katolikus fölényt mutatnak, tehát a katolikus tömbön belül – összhangban a korábban látottakkal – a görögkatolikusok aránya annál magasabb, minél „komolyabban vesszük” a felekezethez tartozást. A két „main-stream”²³ protestáns

²³

A vallásszociológiai gondolkodás őshazájának számító USA-ban uralkodó alkotmányos

közösségen belül az arány 4,3-szoros, illetve 4,7-szeres – ez viszont azt jelenti, hogy a kritérium szigorodása a létszámban amúgy is erősebb reformátusok fölényét növeli.

A katolikus/protestáns erőviszonyban az egyik esetben 3,3 - szoros, a másikban viszont 3,5 - szeres katolikus létszámfölényt láthatunk, a kritérium szigorodása esetén tehát Magyarország erősebben tűnik katolikus országnak.

A legnagyobb különbséget azonban akkor konstatálhatjuk, ha a kisegyházak és a nagyegyházak arányát számoljuk ki, mert akkor 34,6 szoros, illetve 19,2 szeres különbséget kapunk, azaz a szigorúbb értelmezés szerint a kisegyházak társadalmi jelenléte sokkal markánsabb. Tehát minél közelebb lépünk a formális felekezeti arányoktól a világnézeti arányokhoz, a társadalom felekezetiileg annál plurálisabb.

E tanulmány keretében egyáltalán nem kerítettünk sort a regionális összefüggések vizsgálatára, noha a helyben kisebbségi státuszú felekezeti csoportok tagjai nyilván a helybeli társadalom többségéhez képest érzékelhetik relatív térnyerésüket. Ez pedig nyilvánvalóan eltérően alakul az egyfelől szekulárisabb, másfelől kálvinista többségű Tiszántúlon, a vallásosabb, másfelől erős katolikus többségű Dunántúlon, és az egyfelől erősen szekularizált másfelől a felekezeti sokszínűség legnagyobb mértékét mutató fővárosban.

felfogás kizárja a történelmi egyházak / kisegyházak szembeállítását. A nagy és társadalmilag is súlyos, a fehér-angolszász elitcsoportok körében történelmileg meghatározó protestáns egyházakat nevezik „main stream”-nek. Magyarországon - analógiásan - a református és evangélikus egyházakat sorolhatjuk ide.

SCHÖNER ALFRÉD

„FEJE FÖLÖTT MÉG AZ ÉG SEM SZABAD ...”

ELVETÉLT TÖRTÉNELMI KÍSÉRLET A PESZÁCH ÜNNEPI OLVASÓKÖNYV, A HÁGGÁDA
KODIFIKÁLT TEXTUSÁNAK ÁTALAKÍTÁSÁRA 1945-48-BAN, MAGYARORSZÁGON

I.



1. sz. ábra. „Má nistáná hálájlá háze mikol hálélot? ¹ Miben különbözik ez az éjszaka a többi éjszakától?

¹ Idézet a Haggádából. A „zsidó húsvét”, a Peszách első két estéjének klasszikus kérdése. Héberül: *Árbá kusijot*. Forrása a Misnában található, Peszáchim traktátusa 10/4-ben.

Minden más éjjelen egyedül ülünk *plugáinkon*,² *háchsárdinkon*³ és éljük eseménytelen, várakozással teli szürke életünket. De ezen az éjszakán összegyűlt a mi mozgalmunk nagy-nagy családja, gyerekek, fiatalok és öregek, hogy megemlékezzünk az egyiptomi kivonulásról, a szabadság ünnepéről, melynek jegyében napjaink *egyiptomi kivonulásáért* küzdünk.

Máduá? Miért oly árva és egyedülálló népünk a többi népek között? *Miért* üldözik, és *miért* gyűlölik őt? *Meddig* vándorol még talaját vesztetten a gálutban? *Feje fölött még az ég sem szabad* – szétszórtan és szétváltan bolyong. *Meddig? Meddig? Ád mátáj?*

Miért nem tárják ki országunk kapuit testvéreink előtt, kik utolsókként maradtak meg a pusztulásból, s a halálból tértek vissza?

Miért hallgat a világ, és miért nem törődik szenvedéseinkkel még most sem, a háború után? *Meddig* lesz még Izrael első az áldozatok között, és utolsó a megváltottak sorában?”⁴

E veretes sorok – pontos impresszum adatok híján – valószínűleg az 1946-ban kiadott kétnyelvű, héber-magyar nyomatos Haggadában⁵ láttak napvilágot. E kötet a holokauszt utáni cionista irodalmi könyvek egyik jellegzetes alkotása, s e mintegy negyvenoldalnyi mű kultúr- és művelődéstörténeti, valamint néprajzi elemzése képezi a jelen dolgozat tárgyát.⁶

*Haoved Hakibbuci*⁷ *Dror Habonim B’Hungaria*⁸ mozgalom kiadásában megjelent *Haggáda sel Peszách*⁹ a maga korában egyedi szellemi-irodalmi produktum volt.

² Plugá: munkások (főleg leendő építőmunkások) részére szervezett sejtek. Feladatuk: átképzés, felkészítés az ország építésére.

³ Háchsára: cionista átképző telep. Felkészítő az ereci életre. Műhelyekkel és kicsi földekkel rendelkeztek.

⁴ *Haggáda sel Peszách*, Haoved Hakibbuci Dror Habonim B’Hungaria, Budapest, é.n. p. 13.

⁵ Haggáda: elbeszélés.

⁶ E sokrétű téma első részének ilyen jellegű bemutatása a Szegedi Vallási Néprajzi Konferencián, 2010. október 7-én hangzott el a „Vallások, határok, kölcsönhatások” szekció ülésén. Itt a kötet keletkezésének történetével és az eredeti haggádai szöveg elemzésével foglalkoztunk. A könyvben levő más irodalmi források, valamint az illusztrációk részletes elemzése a most itt közlésre nem kerülő második rész, illetve egy későbbi dolgozat tárgyát képezi.

⁷ Haoved Hakibbuci: a baloldali Haoved mozgalomból kivált szervezet, a kibuci élet kizárólagosságának híve.

⁸ Baloldali, szocialisztikus cionista mozgalom. A fent említett – Haoved Hakibbuci Dror Habonim B’Hungaria - cím, illetve mondat mindegyik eleme önálló, bővebb, tudományos, értékelő munkát igényel. Lásd: *Dror Habonim and Haoved Hakibbuci*. Liskat Hakeser. Mazkirut. Ejn Charod 1947 October, in: Kibbuc Lohame Hagettaot, p. 3.

⁹ Peszách esti olvasókönyv, amely midrások, zsoltárköltemények, áldások, imák, pjiutok, stb. gyűjteménye.

A modern kori cionizmus ideológiájának gyökerei a 19. század első évtizedéből táplálkoznak.¹⁰ A zsidóság sorsformáló, történelmi ideológiája 1800-1948 között új lehetőséget teremtett a magyarországi zsidóság életében. Az alijázás, egy korábban is már ismert, de igazán a 19. század végétől egészen napjainkig terjedő időszak élő fogalma.¹¹ A cionizmus a maga sokszínűségében egymástól elkülönülő irányzataival, az előbb említett mintegy tizenöt évtized viharos történelmének integráns része. Fellendülésében, aláhullásában mindig szerepet játszott a nagypolitika¹² és a magyarországi zsidóság ortodox és neológ irányzatainak¹³ viszonya a cionizmushoz.

ADALÉK AZ ILLUSZTRÁLT HÁGGÁDÁK IKONOGRÁFIÁJÁHOZ

A *Hággáda sel Peszách*, a héber nyelvű kéziratosság, a könyvtörténet egyedi jelentőségű irodalmi műfaja. Jelentősen eltér a zsidó vallásos istentisztelet köznapokon, illetve ünnepeken használatos máchzorjaitól,¹⁴ nem is beszélve a Mózes öt könyve illusztrációkról,¹⁵ vagy a zsinagógában liturgiai eseményen használatos Báál Koré¹⁶ által felolvasott megilláktól.¹⁷ A zsidó vallási események kiemelkedő napjain, amikor imakönyvet vagy Tórát vesznek igénybe a templomi istentiszteleten, e könyvekben, tekersekben háláchikus, a Szentírásra visszavezethető okok miatt, semmilyen ábrázolás nem található.¹⁸ A hággáda az előbbiekkal ellentétben nem tekinthető a zsinagóga szertartási tárgyának, elsősorban azért, mert azt a zsinagógán kívül, a családi élet eseményein, avagy a közösségi élet alkalmából, a széder estéken használják.¹⁹

¹⁰ A magyarországi cionista mozgalom gyökerei már Herzl Tivadar előtt erősen kirajzolódtak. A Magyar Cionista Szövetég azonban csak 1927-ben alakult meg, amelyet 1947-ben betiltottak. A rendszerváltás után újjáalakult. Jelenlegi tagjai: Hanoar Hacioni, Hasomer Hacair, Bnei Akiva, Habonim Dror, Herut, Kidma, Marom, Oneg Sabbath Klub, Oz Ve Salom, WIZO és a Likud. Lásd: Róbert Péter legújabb könyvét.

¹¹ Az alijá szó, „felmenetelt” jelent. Az Izraelbe való hazatérés, kivándorlás terminus technicus. A fogalom már Genézis könyvében (50.12) is megjelenik. A témáról lásd: NOVÁK 1998, NOVÁK 2000.

¹² Lásd: KOMOLY 1992.

¹³ Lásd: PIETSCH 1999. 84-99.

¹⁴ Ünnepi imakönyv, amely különbözik a *szidur*-tól, a sábáti-hétköznapi – zsidóságban használatos – imakönyvtől.

¹⁵ Az ábrázolás tilalma a *chumás*-okra (Mózes öt könyve) is szigorúan vonatkozott. Kivételek – főleg a héber szöveget megelőző lapokon – ismertek.

¹⁶ *Báál Koré*, vagy *Báál Krijá*: tóra felolvasó. Az a magasan képzett szakember, aki a szentírási szöveget előírt dallamon olvassa fel a zsinagógai istentiszteleten.

¹⁷ Megillá: tekercs. Itt elsősorban a purim ünnepén felolvasásra kerülő Eszter tekerce.

¹⁸ A tiltás alapja a tízparancsolatban lévő „Ne készíts magadnak faragott képet...” igéje.

¹⁹ Peszách ünnepének első, illetve a szétszórátás országaiban az első és második estje, amikor teljesítik az *Egyiptomból való megszabadulás* elbeszélésének előírását (*Micvát Szipur Micrájim*).

Otthonainkban elfogadott, nagyjából illusztrált könyvek ezek, amelyek a széder este levezetésének nélkülözhetetlen szertartási kellékei.²⁰ Az ábrázolás tilalma, mindenekelőtt a szakrális térre vonatkozik, s így a magánéletben, az otthonokban mind liturgiai, mind pedagógiai célból, a képes szövegek alkalmazása nem tűnt elfogadhatatlannak. A Megilát Eszter tekercsein²¹ és a *Hággáda sel Peszách* köteteiben ezért elfogadható a figurativitás, az artisztikum.

Így lettek a peszáchi hággádák a héber nyelvű kéziratos irodalom, az illusztrált kéziratos irodalom jellegzetes típusai. E hággádákban a szövegezésnek, a rögzített textusnak mindig meghatározó jelentősége volt, azonban a szöveg képi megfogalmazásai magukon viselték a különböző stílustörténeti korszakok jellegzetes motívumait. Példaképpen megemlítem a 14. századból való *Szarajevói hággádát*,²² amelyben a művész külön fejezetet szentelt a hággáda szövegétől teljesen független illusztrációknak, a szentírási történetek figurális bemutatásának a világ teremtésétől egészen Mózes haláláig. E képsorok szereplői a késő gótika formavilágával, s betűket formáló személyeivel is felhívja magára a figyelmet. A Szarajevói hággádában is érzékelhető az a kor, amelyben az illusztrált hággáda kódexe a széder esti asztalokon az olvasó elé került. Hasonlóképpen az ún. Budapesti *Kaufmann hággádához*²³ vagy a *Madárfeji hággádához*, amely németországi műhely munkája.²⁴

A példák végtelen sorából megemlítem még az első nyomtatott hággádát, amelyet Prágában adtak ki a 16. század közepén egy kohanita származású nyomdász segítségével. A 16. század közepén napvilágot látott mű háttérében a korabeli Prága városi arculata rajzolódik ki.²⁵ A hággáda és a művészettörténet, stílustörténet harmóniáját a későbbiekben is mindig nyomon követhetjük.

Még néhány példa a modern korból. A 20. század első felében a kultúrára, s így a művészetre, az illusztrációra is igényt tartó ember artisztikum iránti vágyát érzékelteti a Budapesten kiadott OMZSA hággáda.²⁶ A magyarországi hággáda

²⁰ FRIEDMANN 1995.

²¹ A szentírás-beli Eszter tekercs. Kézzel írt – nagyjából – pergamentekercs, amelyet purim ünnepének estéjén és reggelén olvasnak fel a zsinagógákban.

²² Barcelonában, 1350 körül készült kéziratos hággáda, a héber illusztrált kéziratosság egyik legfontosabb alkotása. Lásd: *The Sarajevo Haggadah*, 1985.

²³ A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára Keleti Gyűjteményében őrzött, 14. századból származó héber kézirat. *The Kaufmann Haggadah* 1958.

²⁴ Madárfeji hággáda: Németországban a 13. század végén írt és illusztrált teljes szövegtartalmat magába foglaló kézirat. A tízparancsolat-beli tilalom miatt az alakok nem emberi fejjel ábrázoltak, hanem - szokatlan módon - madár fejjel. Innen ered a hággáda elnevezése. A középkori héber illusztrált kéziratosság leginformatívabb dolgozata: NARKISS 1984.

²⁵ A héber nyelvű könyvnyomtatás történelmi eseménye volt, amikor 1526-ban, Prágában rabbi Gerson HaKohen kiadásában megjelent az első fametszetes, művészi ízléssel komponált, s gazdag képzelőerőre valló, illusztrált hággáda. A könyv számos kiadásban jelent meg, ezek közül hadd említsük a Jeruzsálemben, 1972-ben napvilágot látott facsimile publikációt.

²⁶ (*HAGGADA*) OMZSA (Országos Magyar Zsidó Segítő Akció) *Hággáda*. KOHN Zoltán

történet egyik kiemelkedő alkotása a mártírhálált halt győri főrabbi Roth Emil.²⁷ *Az örködés éjszakája* című művészeti és tudománytörténeti gazdag jegyzet anyagot magába foglaló irodalmi remeke.²⁸

Hággáda, stílustörténet – a mindennapi élet nélkülözhetetlen alapelemei. A politika, a hatalom, az ideológia hármassága szinte minden egyes – a különböző korszakban készített vagy keletkezett hággádánál – egyértelműen kimutatható.²⁹

Haoved Hakibucci Dror Habonim B'Hungaria. Rövidítve: HHH.

A HHH által kiadott, Magyarországon csak egy példányban megtalálható *Hággáda sel Peszáchot* is ezen elvek alapján elemezzük. A könyvmegos könyvecske – feltételezhetően – 1945 vége és 1948 közepe között keletkezhetett.³⁰

Az eredeti hággáda, amelynek különböző változatait évszázadokon keresztül használták és a mai napig a széder este olvasmánya, szövegében különböző változásokon ment keresztül, eltérő változatai léteznek és léteztek. Törzsszövege az elmúlt évszázadokban azonban nagyjából ugyanaz volt, ugyanaz ma is. E textusok olvasásakor, értelmezésénél a különböző korok magyarázóit, interpretátorait bemutatták azokat a történeti, politikai összefüggéseket, utalásokat, amelyek nélkül a hággáda szövegének összefüggései nem lennének érthetőek. Példaképpen megemlítem a „*Higgiá Zömán Kriát S'má sel Sáchárit*” azaz „*mestereink, eljött a s'má olvasásának ideje*” kezdetű részt, amely a Bár Kochbá lázadás történelmi háttérébe enged betekinteni.³¹ Hasonló történelmi háttérrel bír a hággáda textusa mellett rendszeresen megtalálható „útbaigazító” szöveg, amely az esetek egy meghatározó részénél a következőképpen szól: „balra dőlve iszunk a serlegből.” Nem más ez, mint utalás a római korban élő, szabad, független ember étkezési szokásaira.

A dolgozat témája, a HHH is egyértelműen vallási ihletettségű, de mégis egészen újszerű munka! Korábban nem ismert irodalmi produktum, amely a Habonim Dror baloldali-szocialista ideológiai világméket tükrözi. Egyértelmű, hogy a szerzőpáros Zvi Kohen és Mose Steiner, akiknek a személy és családneve a HHH utolsó oldalán nehezen kiolvashatóan, de megtalálható, új irodalmi formával próbálkozik. Hiszen a régi, egészen a Misna korszakáig visszavezethető peszách olvasmány szövegét

rabbi fordításával és magyarázatával, Munkácsi Ernő tanulmányával, Göndör Bertalan rajzaival, Szabolcsi Bence kottáival. Budapest, 1942.

²⁷ Dr. ROTH Emil (Kunszentmárton, 1907. szeptember 21. – Auschwitz, 1944. június ?)

²⁸ ROTH 1941. A kötetet az OR-ZSE 2004-ben Borsányi Schmidt Ferenc előszavával facsimile kiadásban újra megjelentette.

²⁹ Lásd: PARNES 1994.

³⁰ 1945 peszáchja előtt még nem készülhetett el, érthető módon, hiszen akkor még a soá évei voltak. 1948-ban a két baloldali párt egyesülésekor megkezdődött a cionista mozgalom betiltásának időszaka, illetve kikiáltották a modernkori Izraelt. Az Állam kikiáltása és az Izraelbe való vándorlás vágya 1948 májusa után másképpen fogalmazódik meg a korabeli irodalmi alkotásokban.

³¹ A „S'má” olvasásának rendjét, előírja a háláchikus irodalom. A közismert, héber mondat használata az ellenség megtévesztését szolgálta.

megváltoztatták! Időnként ugyan megtartják az ősi szöveg irodalmi szemelvényeit, és azokat a modern irodalmi szemelvényekkel kiegészítik. Így kerülhettek be a HHH-ba Bialik,³² Rachel Bluwstein Sela³³ és Katznelson³⁴ költeményei, írásai.

A HHH-ban található bibliai idézetek ugyancsak a mozgalmi célok megvalósítását szolgálják, hogy jó ideológiai felkészültséggel készüljenek a magyarországi zsidó fiatalok az Új Föld, a leendő Ősújhaza, Erec Jiszrael, a majdan kikiáltandó Izrael Állama meghódítására. A HHH ideológiai hátterét mi sem bizonyítja jobban, hogy a mintegy harminchat oldalnyi egyébként a klasszikus Hággáda nevét viselő produktumban az Örökkévaló, a Mindenható nevét legtöbbször kihagyják a szövegből, gyakran megváltoztatva így a szövegösszefüggéseket. Az eredeti szövegrész nem mindig az originális gondolati összefüggésben kerül bemutatásra.

A HHH-t és az ehhez hasonló, később készült irodalmi alkotásokat a majdani kibuci életre készítették.³⁵ A kibuci mozgalom dokumentumait a 60-70-es évektől kezdve rendszeresen gyűjtik,³⁶ hogy a felejtéstől megóvják a kora-cionisták dallam- és zenei világát. A kibucoknak önálló vallási (?) nemzeti ünnepeik voltak. Példaképpen említem meg a „*Nivin Dávrím Élj*” című – a HHH 4. oldalán található – költeményt. Éjn Kármel kibucban erre a dalra táncoltak az ún. kibuci ünnepségen, a *Tekesz Há'Omereken*.³⁷ A későbbiekben a *Nivin Dávrím Élj* a széder este nyitó dala lett.

A Sávuoat és a Peszách ünnepének történeti jellege ezeken a *Tekesz Há'Omereken* egy gondolati egységben jelennek meg, mintegy következetesen keverve az egyébként egymástól elkülönülő mezőgazdasági és történeti háttérrel rendelkező ünnepeket. A hagyományos irodalomban ismert az a felfogás, hogy a Sávuoat mintegy a Peszách „záróünnepének” tekintendő. Jelentős mértékben hozzájárul e szokás kialakulásához a *Sz'firát Há'Omer* gondolata is.³⁸

³² Chajim Nachman Bialik (1873-1934) a modern zsidó-héber nemzeti költészet legnagyobb alakja.

³³ Rachel Bluwstein Sela (1890-1931) a modern héber poézis jelentős személyisége. A Szentföldre 1909-ben érkezett és *Ráchel költőnő* néven vált ismertté.

³⁴ Berl Katznelson (1987-1944)

³⁵ Kibuc: közösségi, teljes vagyoni egyenlőségen alapuló, szocialisztikus településforma a 19. századtól Erec Jiszraelben. Az elmúlt évtizedekben a kibucok gazdasági struktúrája megváltozott, és alkalmazkodott a piacgazdasághoz. Az OR-ZSE haifai vendégprofesszora, Eliezer Slomovits most teszi közzé azoknak a kibucoknak a történetét, amelyekben magyarajkú emberek voltak az alapítók.

³⁶ Lásd: www.zemmershet.co.il

³⁷ A „*Tekesz Há'Omer*”, a „kéve ünnepe”, a bibliai korban a peszách-hoz kapcsolódott, s az aratás idejéhez kötődött. A Misna pontosan leírja a szertartás menetét (Széder Kodosim, Mászechet Menáchoot, 10. fejezet, 3. misna). Egyike a tórai tevőleges micváknak (micvát ászé). A 20. században a nem vallásos kibucok – tánccal, énekkel köszöntött – örömnapija.

³⁸ SCHEIBER 1999. 7-11. (facsimile kiadás). A kiadvány a Hehaluc 1946-ban megjelent kötetének stencilezett kiadása (egyetemi jegyzet).

A HHH nyelvezetéről megállapítható, hogy a magyar és a különböző korokban keletkezett héber nyelven megfogalmazott textusok variációi. Nyilvánvaló, hogy a misnai, illetve a középkori pájtán³⁹ által írt költemények, valamint Chajim Nachman Bialik héber szövegformálásának stílusbeli különbözősége jól érzékelhető. Ugyanakkor előfordul, hogy a hággáda eredeti héber szövegét csak magyar fordításban közlik. A textus színességére jellemző, hogy integráns módon ötvözi a biblikus idézeteket, a misnai, midrás-beli textusokat, vagy az imakönyv ihlette verseket, mint például a *Peszách bát kol* kezdetű verset.⁴⁰ Prózai textúrája szépen megfogalmazott, hivatkozási kultúrája igen igényes, azonban mindenütt a mozgalmi ideológia célkitűzéseit helyezi egyértelműen előtérbe.

A HHH és az eredeti hággáda textusának összefüggése (Idézetek és kommentár)

1. Káddés urhác...Kidus és kézmosás.

Az ünnepi est sorrendje kezdődik e két arameus szóval, utalva a széder esti sorrend forgatókönyvére. Ennek az első két „programpontja” a *kidus* (áldásmondás a borra) és a *kézmosás*.

„Rásíró, a neves Biblia és Talmud magyarázóról jegyezték fel, hogy egyszer elfelejtette elővenni a vacsora végén az áfikomant.⁴¹ Annyi előírása van a szédernek, hogy ügyelnünk kell, hogy el ne tévesszük. Ezt a célt szolgálták az ilyen versbe szedett rövid összefoglalások.⁴²

A nálunk elterjedt, fenti kis emlékeztető verset a régiek Rásinak tulajdonították.⁴³

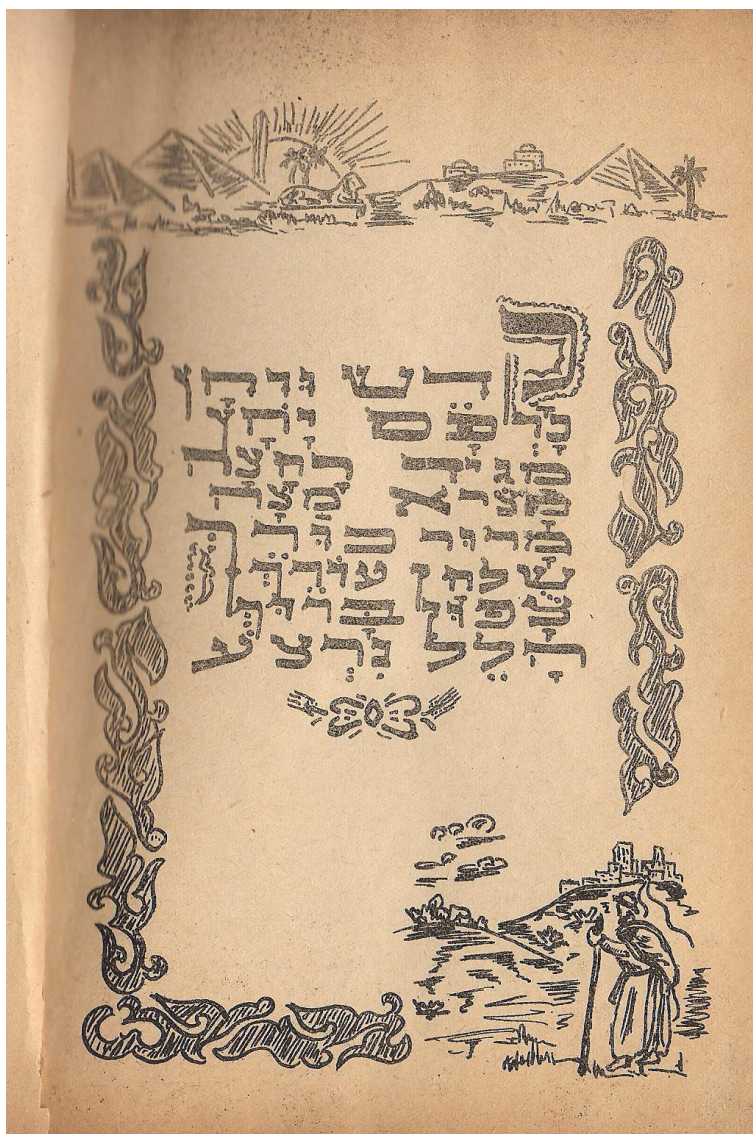
³⁹ Pájtán: görög eredetű szó, szoros összefüggésben áll a *poéta* kifejezéssel. A szó jelentése: liturgiai költő.

⁴⁰ Ez a pijut a HHH 10. oldalán található.

⁴¹ Az *áfikoman* szó feltehetőleg görög eredetű és *utóétek* jelent. A Mesterek tudni vélik, hogy a szó arameus nyelvi háttérrel rendelkezik, illetve arameus nyelvű etimológája is ismert.

⁴² Dr. Roth Emil kommentárjában itt a hággáda elején található *káddés*, *rechác*, *kárpász*... kezdetű részre gondol, amelyet a hággáda tartalomjegyzékeként értékelhetünk. Az arameus és héber szavakból álló kis vers pontosan határozza meg a széder házigazdájának feladatát az ünnepi estékre.

⁴³ Rási, azaz Rabbi Slomo ben Jicháki (1040-1105 Troyes), francia kommentátor, a héber nyelvű interpretációs irodalom legtekintélyesebb személyisége. Lásd: *Ágádát Rási*, Hááráchá Pársánit Mechudeset Jozsefá Ráchámán, 1991.



2. sz. ábra. Kádés Urchác

Hozzávetőleges fordítása a következő: kidus, kézmosás, zöldség, pászkatörés, elbeszélés, kézmosás, kenyér és pászkaáldás, keserűgyökér, összetevés (a pászkaé és a keserű gyökéré), asztalrendezés, az elrejtett áfikomant elfogyasztjuk, étkezési áldás, *hállél*, tetszés szerinti szövegek.”⁴⁴

⁴⁴

In. Dr. ROTH Emil: *Az örködés éjszakája* Peszáchi Hágáadá. 1941. p. 20.

2. Há Láchmá Ánjá. Íme, a sanyarúság kenyere.



3. sz. ábra. Há láchmá ánjá... íme, a sanyarúság kenyere

A HHH 8. oldalán található a *Há Láchmá Ánjá* kezdetű egyébként arameus nyelven írt hat sor. Fordítása:

Ez a sanyarúság kenyere, amelyet őseink Egyiptom országában ettek. Aki éhezik, jöjjön és egyék velünk; kinek szüksége van, jöjjön, s ünnepelje velünk a pászka ünnepét az idén itt, jövőre Izrael országában. Ez évben, szolgaságban, jövő évben, szabadságban.

Roth imént idézett könyvének magyarázatában a következőket találjuk: „Íme, itt a szegény kenyér! Ünneplés pillanat ez, amikor a házigazda és vele együtt a társaság tagjai közül mindenki, aki csak eléri, felemeli a tálát a pászkákkal együtt, és azt mondjuk: *há láchmá*, ez a szegény kenyér. Némely hággáda kiadásban sokáig tartotta magát egy másik szöveg: *ke há láchmá*: azaz ilyenfajta volt a szegény kenyér. Nálunk helyesen ez áll: *Há Láchmá*, azaz: Íme, ez a szegény kenyér.”⁴⁵

Ez az ismeretlen szerzőtől származó pijut⁴⁶ keletkezési ideje nehezen határozható meg. Feltételezések szerint a Gáonok korszakából származik Babilóniából.⁴⁷ Az arameus nyelven íródott liturgiai költemény forrása nem található meg sem a talmudi, sem a midrás irodalomban.⁴⁸ Legkorábban a legismertebb pájtánok egyikének Ámrám Gáonnak imakönyvében tűnik fel.⁴⁹

⁴⁶ Pijut: a zsinagógai liturgiai ének egyik típusa. A hagyományos zsidó istentisztelet textusát, nyelvi stílusát a középkor történeti háttére hatja át. A ποιητής szó héberbe átkerült változata.

⁴⁷ Gáonok: a háláchá legminősítettebb képviselői Babilóniában, illetve a világ zsidóságának elismert és elfogadott vallási vezetői. Gáonok korszaka: i. sz. 6. század végétől a 11. század közepéig terjedő időszak.

⁴⁸ Talmud: „A mózesi törvényektől az 5. század végéig több mint ezer esztendő jogfejlődését mutatja be a Talmud, mely a tulajdonképpeni törvényeken kívül magába foglalja mindazt, ami különösen az utolsó 500 esztendő alatt a zsidó szellemet foglalkoztatta: orvostudományt, történelmet, matematikát, csillagászatot, példázatok, mindezeket persze csak úgy, amint az e körökbe tartozó adatok a törvénykifejtés során az előadás menetébe alkalmilag bekapcsolódtak.” /Dr. Molnár Ernő/Midrás: az ókor óta ismert szentírási exegetikai forma, egyben egyedi jellegű narratív irodalmi forma.

⁴⁹ RÁV AMRÁM BÁR RÁV SESNA a Szurai Főiskola (Babilónia) feje (gáon). (? – 875) A nevével fémjelzett imakönyvben meghatározta a köz- és ünnepnapok, valamint a sábati istentiszteletek rendjét a barcelonai zsidóság számára. Ámrám gáon imakönyvében már szerepel a hággáda rendje.

3. *Má nistáná*... ...Miben különbözik...?



4. sz. ábra. *Má nistáná* ... kiben különbözik?

A HHH szövegében – amely az eredeti Haggádát idézi, – a 9. oldalon található a *Má nistáná* szövege, magyar nyelvű fordítás nélkül. Utalás jellegű illusztrációk azonban megjelennek a szövegek felső részében a széder asztal megjelenésével, illetve alul, egy kibuc ruhába öltöztetett kisfiúnak alakjával, aki a *Má nistánát* kérdezi. A *Má nistáná*, a széder esti olvasmány a hággáda legismertebb része, az úgynevezett *Árbá Kusiot*, azaz a *négy kérdés*. Keletkezésének forrása a Szentírásra vezethető vissza: *Vehigádtá levinchá*, azaz „...és mond el gyermekeidnek.”⁵⁰

⁵⁰ Peszáchim misnájának 10. fejezetéből ismerjük meg a széder este fogalmi rendszerét. Exodus 13.8. versére vezethető vissza az „elbeszélés” háláchikus eredete és narratívája: „*Vehigádtá levinchá*” ... azaz „...mond el gyermekeidnek!” A *Vehigádtá levinchá* kifejezés egyértelmű utalás arra, hogy nemzedékről nemzedékre el kell mondani gyermekeinknek a kiszabadulás történetét.

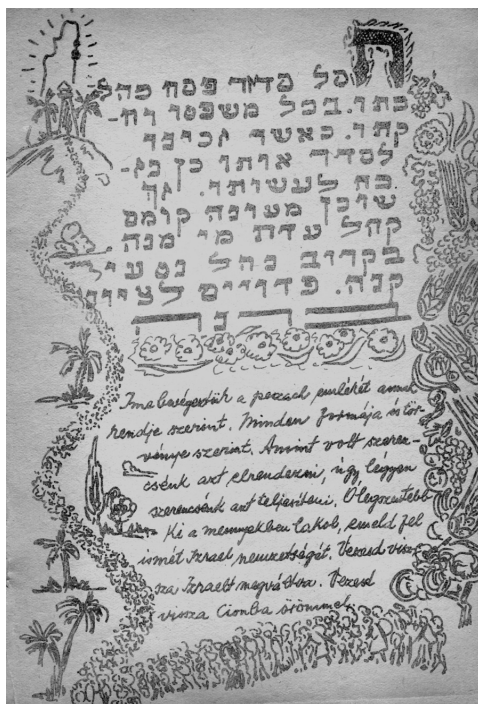
A 18. oldalon olvasható héber textus magyar fordítása a következő:

„Minden nemzedékben köteles az ember úgy tekinteni magát, mintha ő vonult volna ki Egyiptomból, a rabszolgaság házából.”

Az oldal középső részén a héber és a magyar szöveget felül és alul egyaránt illusztráció egészíti ki. A felső téglányban az egyiptomi kivonulás jelenetei, az alsóban a soá korszakának egyik döbbenetes pillanata, amikor a meggyötört rabszolgáskorba taszított zsidók megszabadulnak a koncentrációs táborból. A paralellitás önmagáért beszél, a felső és az alsó kompozíció gondolata egyaránt a kivonulás. Itt a Habonim Dror által készített kiadványban nem szellemi értelemben, hanem a szó fizikai értelmében történő kiszabadulásról, megszabadulásról, sőt elmenekülésről, alijáról van szó. Konkrét utalással, egyértelmű javaslat tétellel. Felszólítás a Szentföldre történő kivándorlásra.

Igen érdekes, korunk egyik legnagyobb rabbinikus gondolkodójának és kommentátorának rabbi Adin Steinsaltznak héberül megjelent Hággada kommentárja: „A gálutban élő zsidóságnak is olybá kell tekintenie magát, mint aki megmenekült Egyiptomból. A megmenekülésnek ugyanis nemcsak fizikai, hanem a szó szellemi értelmében is nagy jelentősége van.”⁵¹

3. Hászál Szidur Peszách..... Íme bevégeztük a peszách emlékét.



5. sz. ábra. Hászál Szidur Peszách

⁵¹ Az idézet a Steinsaltz könyvben, a héber kötetben szerepel, azonban a kiadásban az oldalszámot nem jelzik. Az angol nyelvű kiadás címe: *The Passover Haggadah*. 1979-ben és 80-ban jelent meg Jeruzsálemben.

A 29. oldal ismételten a hággádából vett szószerinti idézet „*Hászál Szidur Peszách*” kezdetű pijut. Magyar fordítása: „*Íme, bevégeztük a peszách emlékét annak rendje szerint. Minden formája és törvénye szerint. Amint volt szerencsénk azt elrendezni úgy legyen szerencsénk azt teljesíteni. A Legszentebb ki a mennyekben lakol, emeld fel ismét Izrael nemzetségét, vezesd vissza Izraelt megváltva, vezesd vissza Cionba örömmel.*”

A költemény egyébként egy 11. századi Franciaországban élt pájtán, Jozsef Tov bár Smuel Elem alkotása.⁵² Kétségtelen, hogy miért kerül be a HHH-ba egy 11. századi francia költő szava, hiszen költeményének végén egyértelmű az utalás: „*vezesd vissza Izraelt megváltva, vezesd vissza Cionba örömmel.*”⁵³

5. *L'saná hábá biJerusalájim háBenujá...*

A hággádából vett idézetek sorában az utolsó oldalon található e gondolat kvintesszenciája: *L'saná hábá biJerusalájim háBenujá*. Magyarul: *a következő évben a felépített Jeruzsálemben*. A hagyományos szövegösszefüggésben a mondat végéhez illesztik a „*háBenujá*” azaz a „felépített” jelzőt.

A zsidó teológiai világképben ez a Messiás eljövételébe vetett hit reménye.



6. sz. ábra. *L'saná hábá biJerusalájim háBenujá...*

⁵² Jozsef Tov bár Smuel Elem (980-1050) francia háláchista és pájtán.

⁵³ „Ez a rövid kis ének, akárcsak *Vájchi Bácháci Hálájlá* a Sábát hággádoli muszáf imából való. Szerzője: Jozsef ben Sámuel Tov Elen (XI. század). A Tov Elen héber fordítása a francia Bon fils-nek. Ez volt ugyanis a családneve. Észak-Franciaországból Narbonne-ból származott és Limogesban tanított. A háláhikus irodalom nagytekintélyű gyűjtője és terjesztője volt. Kiváló liturgiai költő. Költeményei közül csak néhány maradt fenn. Egyike ezeknek a Sábát hággádoli „*Eloché hárucho*” kezdetű rész, amelyen Peszách ünnep törvényeit dolgozta fel arameus nyelven. Ennek a befejező része ez a kis egység, amely a 14. században került bele a német hággádákba.” In. OMZSA Hággáda, Budapest 1987, facsimile kiadás, p. 73.

FRIEDMANN, Mira: Háitur veHájjur bekKitvéi háJád háJehudim. In: *Máchánájim* 1995/10.

KOMOLY Ottó: *Cionista életszemlélet*. Bethlen Téri Füzetek 2. száma. Felelős szerkesztő: Mikes Katalin. Kiadja a Bethlen Téri Oneg Sábát Klub, Budapest, 1992

NARKISS, Bezalel: *Kitvéi Jád Ivrijim Mecujárim*, Jerusalem. Ivrit: Dáljá Sáhák. Árichá: Dáljá Teszler. Szidur, Hádfászá Uherihá: Mifálé Defusz KÉTER, Jerusálájim, 1984

NOVÁK Attila: *Cionizmus érett korban*. In: *Múlt és Jövő* 1998/2-3. 89-106.

NOVÁK Attila: *Átmenetben – A cionista mozgalom négy éve Magyarországon (1945-49)*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest, 2000., 300

PIETSCH, Walter: Chatam Szofertól Theodor Herzlig (Fordította: Kőszeghy Miklós). In.

Walter Pietsch: *Reform és ortodoxia*. A magyar zsidóság belépése a modern világba. Múlt és Jövő, Budapest, 1999., 84-99.

PARNES, Stephan O. (ed.): *Art of Passover*. With essays by Bonni-Dara Michaels and Gabriel M. Goldstein. Distributed by Macmillan Publishing Company, New York, 1994.

Dr. ROTH Emil: *Az örökös éjszakája, Peszáchi hággáda*. Roth Emil fordításával és magyarázataival. Magyar Zsidók Pro Palesztina Szövetsége, Budapest, 1941

SCHEIBER Sándor: Történelem és monda találkozása a Szefera-napok és Lág bá Omer jelentésében és szokásaiban. In: Schöner Alfréd (főszerk.): *Sávuot*. Tanulmánykötet. (facsimile kiadás) OR-ZSE, Budapest. 7-11.

SCHEIBER Sándor: *The Kaufmann Haggadah. Facsimile Edition of MS 422 of the Kaufmann Collection in the Oriental Library of the Hungarian Academy of Sciences*. Budapest, 1958. (A kötethez tartozik egy angol nyelvű elemzés: *The Kaufmann Haggadah*, by Alexander Scheiber. Publishing House of the Hungarian Academy of Science, 1957. Budapest,

SCHEIBER Sándor: *The Sarajevo Haggadah*. Copyright Prosveta. This Book was designed by Ivan Ninic. Printed in Yugoslavia by Ljudska Pravica, Ljubljana. (A facsimile kiadáshoz tartozik egy művészettörténeti analízis: Werber, Eugen: *The Sarajevo Haggadah*, Printed by: Ljudska Pravica, Ljubljana), 1985.

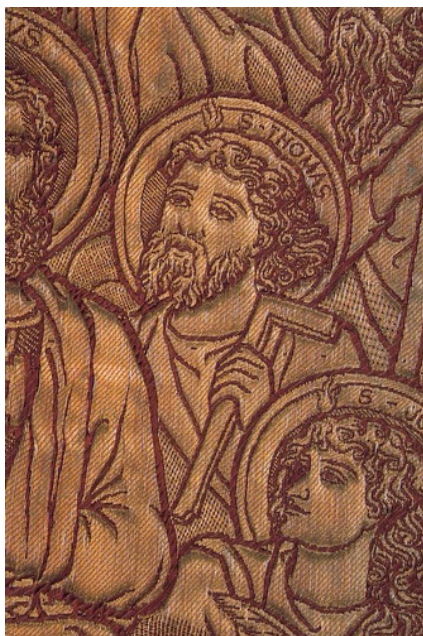
URBÁN BEATRICE
SZENT TAMÁS APOSTOL – KÉTELKEDÉS ÉS HŰSÉG
TANULSÁGOKKAL 2015

„Jézus mondta: Az emberek talán azt gondolják, hogy én azért jöttem, hogy békét dobjak a földre. Nem tudják, hogy én azért jöttem, hogy ellenségeskedést vessek a földre, tüzet, kardot és háborút. Mert öten lesznek majd egy házban, három kettő ellen és kettő három ellen lesz, az apa fia ellen, a fiú apja ellen. S egymagukban állnak majd ott.” (*latin: stabunt solitari, görög: monadzontesz*) (Tamás evangéliuma, 16.)

Tamás apostolról nem tudunk sokat. Csak néhány vonást őrzött meg számunkra a hagyomány.

Egyike volt a tizenkettőnek, akiket Jézus arra szemelt ki, hogy Izrael tizenkét törzsét képviseljék körülötte. Pümkösd után keleti missziós útra indult. Életét főként apokrif iratokból ismerjük.

Ő Tamás, a hitetlen, aki eleinte csak azt hiszi el, amit lát. A feltámadt Jézus megjelenésénél nem volt jelen, és feltámadásában nem híván, ujjait a sebeibe téve győződött meg róla, hogy valóban őt látja. Innen ered elnevezése, ami a kételkedő ember szinonimájaként él azóta is. A Jeromos-féle martirológium július 3-án emlékezik meg Tamás testének Edesszába való átviteléről. Rómában a 9. században december 21-re tették az ünnepét, 1969-ben pedig annak érdekében, hogy a decemberi ünneplés ne törje meg az Advent utolsó hetét, visszahelyezték július harmadikára. A 20. században Tamás, jelen kötetünk ünnepeltje – az Úr akaratából – 1955. szeptember 4-én tért vissza közénk tanítani.



1. sz. ábra. Szent Tamás Apostol – Budapest, Belvárosi Szent Mihály-templom

Történelmi időket élünk a 21. század 15. évében. Beláthatatlan következményű népvándorlás indult meg keletről nyugati, délről északi irányba, és az elkényelmesedett, technokrata Európa tanácstalanul áll a jelenség előtt. Pedig a világmédia korszakában vagy egy évtizede prognosztizálható volt, hogy a világ nélkülöző nagyobb hányadán tengődő érző-lélegző-gondolkodó tömegek nem nézhetik sokáig az őket is joggal megillető javak feltűnően egyenlőtlen elosztását. A kólát védelő és hamburgert faló Nyugat, és a kortynyi iható tiszta víz, falatnyi hiányzó kenyér nélkül sínylődő tömegek kontrasztja üvöltő ellentétpárba állott a média képein. A hiányok csak még kiáltóbbakká váltak az energia-birtoklásért szított háborúk és földből kinőtt diktátorok keltette nyomorúság hatására. A jelen napjainkban zajló humanitárius katasztrófa fészke éppen a Tamás apostol által misszionált területek néhányja, a keleti keresztény egyházak kialakításának bölcsői területén található. Európa rémült, és Európa reagál. Országunk vezetői – példának okáért –, a hazájukat hátrahagyott tömegek humanitárius segítségének erősítése helyett, elzárkózik. Nyilván írásba/törvénybe is foglalják az új helyzetet, és igyekeznek majd betartatni. De vigyázni kell, mit ír le az ember, és vigyázni kell, hogy mit hagyunk hátra az utókornak! A szögesdrót kerítés és a hirtelen haragból született testamentumok nem állíthatnak meg, csak lelassíthatnak, megsebezhetnek, fellázíthatnak egy kontinensnyi menekült, és hatalmas, jóvátehetetlen tévedésekre vezethetnek a jövőben. Gyűlöletet, kirekesztést, rasszizmust, embernek ember elleni ellehetetlenülését válthatja ki a meggondolatlan törvény a tudatlanokban. Méltatlan terrorista-bélyeget süthet a terror elől menekülő segítségre szorulóakra is. A 21. század már nem lehetne a vallásháborúk kora. Nem lenne szabad megengedi, hogy azzá váljon. Az ember tisztelete, a párhuzamos kultúrák kora és az emberség világhatalma felé lenne célszerű haladjon az emberiség.

Mementóként áll, és kiált ránk figyelemért a történelem tanulsága arról, hogy hogyan lehet tévesen rögzített eszmék hibájából kollektív bűnössé nyilvánítani egy kultúra szemében egy komplett nép minden képviselőjét évezredekre. Ahogyan – véleményem szerint –, az újszövetségi Biblia-szakaszok sűrű, ám pusztán a helyi, testvér-testvér közötti ellentéteket rögzítő „zsidózása” átörököltette az Írást követő, ám a Jézus-kori zsidó társadalom kultúráját nem ismerő, vagy alig ismerő tudatlanokra a zsidógyűlöletet meggyőződésként, mint az antiszemitizmus okát és gyökerét.

Mert a legtöbb keresztény társadalomban nevelkedő generációnak nincs sem elég ideje, sem elég gondolata ahhoz, hogy felfedhesse az „Isten szavának” tulajdonított interpretáció tévedéseit. És féltő, hogy az aktuális konfliktus félelmében hozott döntések is épp ilyen mély nyomot írnak a történelembe. A keresztény Európának meg kell erősítenie identitását? A lelkek és szívek felemelkedését reméljük? Hogyan? A lelkek és szívek felemelkedése csak úgy történhetik meg, ha segítünk az elesetteken, attól függetlenül, hogy mely vallást vallanak. És igen, tisztázni kellene már a keresztény múltat a gyökerekig. Jézus személyére való tekintettel is ideje végre tisztázni a tévedéseket. A halála és feltámadása utáni, a 49-50-es apostoli zsinat utáni egyházépítés prédikációinak az újszövetségi szakaszok téves értelmezésének félreértéseit.

A prédikációnak ugyanis hatalmas az ereje! Az írástudatlan, a bibliai nyelveken nem olvasó, a kereszténység alapját képező kultúra gyökereit nem ismerő, a kor történetében járatlan hívő tömegekkel a karizmatikus prédikátor elhitethet bármit, beléjük rögzíthet meggyőződésként ellenséges téveszméket, kirekesztő gyilkos indulatokat átfogóan bűnösnek bélyegzettekkel szemben, – ahogyan ez évszázadokon át meg is történt. Mert – megismétlem – a legtöbb keresztény társadalomban nevelkedő generációnak nincs elég ideje és gondolata ahhoz, hogy felfedhesse az „Isten szavának” tulajdonított interpretáció tévedéseit.

Hogyan juthatott odáig egy magát Jézus-alapúnak valló kultúra, hogy egy népet, békés polgárokat öl? Hiszen Jézus az embernek az ember iránti toleranciáját hirdette! Hová lett Jézus eszméje a kereszténységből 49 után? Hová lett Isten? Hová lett a felebarát fogalma? A felebarát, aki a tanítás szerint nem bántható. A felebarát, aki mindig a „másik ember”, – még ha idegen is az a másik ember.

A TeNaK emuná (hit jelentésű) szava: jogi fogalom, a Szövetséghez való ragaszkodást, hűséget jelenti. Tehát nem azonos a kereszténységben megjelent hit-fogalommal: „A reménylett dolgok jelenvalósága” (Zsidókhoz írt levél) hitével, a Jézus második eljövételéről való meggyőződéssel.

A kereszténység gyökerét alkotó vallás közösségteremtő Istene szoros „politikai” egységet is alkotott népével, ahol ő töltötte be a legitimált szuverén szerepét. Ebben a szövetségben a közösség tagjainak élete nem reményeken alapult, hanem a Törvény szigorú betartásának kötelezettségén. Hová lett a „emuna” = az Istennel kötött szerződéssel egybekötött megszeghetetlen hit? Hová lett a parancsolat, hogy „Ne ölj!”? Vagy ez csak a „született keresztény ember” védelmére vonatkozó parancs lenne? Nem, nem hiszem. És most zúdul Európára egy nép. Nincs itt még háború, csak különleges a helyzet. De a szuverén akár háborút is gerjeszthet azzal, ahogyan a kivételes állapotról dönt. Persze kérdés az, hogy kell-e egy úgynevezett demokráciába szuverén?

Hogyan jutott el a keresztény kultúra odáig, hogy egyszer csak egy népet nagyipari módszerekkel gyökerestül ki akart irtani egy magát kulturáltnak leíró társadalom? És eközben az emberek nagy többsége hallgatott? Vagy féltek, vagy részesei és egyetértői voltak a történeteknek, de nem szegültek ellen a hatalomnak? Keveseknek tűnt fel az idők folyamán, hogy az újszövetségi szakaszok korabeli testvér-testvér közötti „zsidózása” az azt interpretáló prédikációk hatására mélyen beleivódott a kereszténység engedelmesen hívő lelkébe. Kialakult az ellenségkép, amit helyi pogromok, kényszer-keresztelések, céhekből, földtulajdonból való kizárások, vérvádak, inkvizíció, széleskörű gyűlöletbeszédnek láncolata követ. Csak a János evangélium 77-szer említi pejoratívan a „zsidó” szót!¹ Ez itt nem a Biblia-történet helye. De az isteni ihletésűnek tudott, a sokféle vallási irányzatok korában lejegyzett Írás rögzítette a kor belső ellentéteit. Ezek, – az idők folyamán –, a rögzítés

¹ *Biblia* János evangéliuma Szent István Biblia Társulat
http://szentiras.hu/SZIT/Jn_2015.08.26.23:42

aktuális körülményeit már elfeledve, a hittel és karizmával elhangzó prédikációk hatására satanizálhatták Jézus szeretett népét. A „zsidó”, a megvetett, az üldözött, az Isten-gyilkos szinonimájává lett ez alatt a térben és időben megtett út alatt. Jézus nevében? Isten nevében?

Most napjainkban a keresztény értékekre, az identitás megőrzésére hivatkozva fognak fegyvert menekülőkre, a félelem hatására. Meggondolandó aktuális kérdés tehát, hogyan bánunk a továbbiakban a rászoruló „másik emberrel” –, ráadásul Jézus nevében!

Tamás egyike volt azoknak a tanítványoknak, akik akkor is hűségesen kitartottak Jézus mellett, amikor a nagy tömegek már kezdtek visszahúzódni, mert következtetni lehetett arra, mi lesz Jézus sorsa. Azokkal a szavaival, amelyekkel felszólította a többi apostolt: „Menjünk mi is, haljunk meg vele együtt!” –, megjelölte a maga útját és egyszersmind a tanítvány útját: a hűséget.

Tamás Apostol neve az arámi *Taumá* / *Tómá*-ból ered, ami „ikreket” jelent. Tamás a galileai Panszada városában, az első században született zsidó ember volt, akit hol képzett ács- és építőmesterként, hol a saját népe által mélyen megvetett birodalmi fizetett vámszedőként említ a történet. Időszámításunk szerint 45 körül indult keleti térítő körútjára és 72. december 21-én missziós útja kapcsán halt mártírhalált.² Az apostol nevéhez több apokrif irat fűződik: a *Tamás apostol cselekedetei*, *Tamás apokalipszise*, egy *gyermekségtörténet* és *Tamás apostol evangéliuma*. Ez utóbbiról sokáig csak az egyházatyák írásából volt tudomásunk. 1945-46-ban Nag Hammadiban 13 kéziratot találtak, melyek közül az egyik szahidi változatban megőrizte ezt az apokrif evangéliumot: „Jézusnak, az Élőnek titkos szavai, melyeket az Iker Júdás Tamás följegyzett”, ebben Jézus 114 mondatát fűzi lazán össze a szerző egy logion-gyűjteménybe.³ Csak Jézus tanítása iránt tanúsít érdeklődést, történetét és cselekedeteit figyelmen kívül hagyta az írásban, ahogyan a szentségtant és a szenvedéstörténetet is. A mondatoknak körülbelül a fele csaknem szó szerint egyezik a szinoptikusok anyagával, János hatására ellenben semmi sem mutat. Az irat, szakértők általános véleménye szerint, 140-150 körül keletkezett. Belső egysége, forrásai, keletkezési helye, esetleges gnosztikus jellege kérdésében máig nem alakult ki még szilárd vélemény.

A Tamás-akták, – a második századból való apokrif irat –, arról tudósít, hogy az apostol keleten és Indiában hirdette az evangéliumot. Előadásmódjában sok a legendás elem és az allegória. Az mégis hitelt érdemlően kirajzolódik belőle, hogy Tamás különösen hű volt a Jézustól kapott küldetés teljesítésében: „Hirdessétek az evangéliumot egészen a föld végső határáig!” Tamásnak Cézareában látomása volt, így tudta meg, merre kell elindulnia. Ezt mondta neki Jézus: „India királya, Gundaphar elküldte követét, hogy keresse meg neki a legjobb építész, aki számára palotát építsen. Ezért kelj föl, téged küldelek neki.” Az indiai követ rátalált Tamásra, és felismerte

² JUSZTINOSZ: Apológia I-II. Ókeresztény írók, 8. köt., szerk. VANYÓ László, Budapest: Szent István Társulat, 1984. 59-132.

³ Ókeresztény írók, 6. köt., szerk. VANYÓ László, Budapest: Szent István Társulat, 1983. 179-208.

benne a világ legjobb építőmesterét. Hajóra szálltak tehát, és átkeltek a tengeren. Amikor megérkeztek a királyhoz, Tamás pompás palotát tervezett neki. Gundaphar tömérdek aranyat bízott rá azzal, hogy a palotát a tervnek megfelelően építse is fel, és elutazott messze idegenbe. Tamás az aranyat széosztotta a szegények között, és hosszan, sokáig prédikált. Amikor húsz esztendő elteltével a király hazatért, sem a palotának, sem a Tamásra bízott aranyaknak nem találta nyomát, ezért Tamást börtönbe vetette, és meg akarta kínozni. De meghalt a király testvére, majd néhány nap múlva élve a király elé járult, és ezt mondta neki: „Tudd meg, hogy az az ember, akit te meg akarsz kínozni és el akarsz égetni, Isten barátja. Az angyalok elvezettek a Paradicsomba, és ott mutattak nekem egy pompás palotát. Ezt a palotát építette Tamás a testvérednek – mondták az angyalok-, de méltatlanná vált rá, hogy benne lakjon!” Gundaphar tüstént szaladt a börtönbe, és arra kérte Tamást, bocsásson meg neki, és fogadjon el tőle ajándékot. Azt is megkérdezte Tamástól, miként lehetne az övé az égi palota. Tamás elmondta neki: „Nagyon sok palota áll az égben készen, hittel és alamizsnával lehet őket megszerezni. Hagyd hát, hogy megkereszteljelek, a kincseidet pedig használd fel helyesen. Engedd, hogy előttem menjenek mennyei otthonodba.”⁴

India északi részén is hirdette Tamás az evangéliumot. Főleg az istenfélő asszonyok hallgatták szívesen. Nagy hatással volt rájuk Tamás képekben gazdag beszéde, melyben sok mindenhez hasonlította az Isten szavát: olyan, mint valami kenőcs, amitől lelkünk szeme látóvá válik; olyan, mint az orvosság, amelytől akaratumk megtisztul a bűnös vágyaktól; olyan, mint a balzsam, amelytől begyógyulnak bűneink okozta sebeink; olyan, mint az étel, mert isteni szeretettel táplál bennünket. A férfiak megharagudtak hitük miatt az asszonyokra, akik közt egy királynő is volt, és a király elé hurcolták az apostolt, és különféle kínzásoknak vetették alá. Tamásnak azonban nem lett semmi baja az izzó vaslemezen, mert Isten hús forrást fakasztott, a tüzes kemencében is hús szellő lengedezett, amikor belevetették. Végül arra akarták Tamást kényszeríteni, hogy egy ércbálvány előtt mutasson be áldozatot. Ő letérdelt, és ezt mondta: „Imádlak, Jézus!” Ebben a pillanatban elolvadt a bálvány, mintha csak viaszból lett volna. A szentély papja azonban azt gondolta, hogy bosszút kell állnia istene nevében, ezért kardjával vagy lándzsájával átszúrta az apostolt.

A hívők – a hagyomány szerint azoknak a Tamás-keresztényeknek az ősei, akik Indiában még ma is élnek –, eltemették Tamás holttestét. Később a szír keresztények engedélyt kértek rá, hogy ereklyéit a maguk városába, Edesszába vihessék, azzal az indoklással, hogy nekik levelük van Jézustól, amelyben az olvasható, hogy ők Tamás apostol különös oltalma alatt állnak. Valahányszor Edesszát ellenség fenyegette, lakói a város kapuja elé állítottak egy gyermeket, hogy olvassa fel ezt a levelet. Erre az ellenség minden alkalommal elvonult.

De jó is lenne ma, most itt ez a levél! Tamás apostol különös védelme ugyanis nem látszik működni az új század nyitányaként. A levelet tartó gyermeket, vagy a gyermeket tartó kezet is felrúghatja a rasszista gyűlölet.

A SZENVTELEN ISTEN ÉS A SZENVEDŐ EMBER PÁRBESZÉDE

A SOÁ TRAUMÁJA PAUL CELAN *KETTESÉVEL* CÍMŰ VERSÉBEN

Az eredetileg az észak-bukovinai Csernovicből származó Paul Celan német nyelvű lírájának homlokterében a zsidóság huszadik századi kollektív traumájának élménye áll. Az élmény fogalmát ebben az összefüggésben nem szabad pusztán egyszeri történelmi eseményként értenünk. A Soá Celan esetében abban az értelemben is élmény, hogy a vézskorszak a kivételesen túlélő, a véletlenül megmaradt, a héber gyászliturgia toposzával élve a seérit Jiszraél (לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל), Izrael maradékának életét a halál pillanatáig meghatározó szakadatlan történés marad. Az *élmény* szó tehát itt temporális dimenziói tekintetében a *remény* analógiájára elgondolandó, a túlélő életen végighúzó, azt szervező, szervesítő, folyamatos történet jelöl. Celan személyes életében jellemző módon szenvedés- és kórtörténetet is.

Talán nem túlzás azt mondani, hogy a celani líra hitelessége jelentős mértékben épp abból fakad, ahogy a Soá traumáját az irodalom médiumában megosztja. Már maga a megosztás, tehát a traumában való közös osztozás készségére való fölhívás, meghívás is nagy irodalom-, kultúra- és vallástörténeti jelentőségű tett, lévén, hogy betemeti a történelmi eseményből fakadó, a trauma által tettesként vagy áldozatként érintettek, ill. nem érintettek között húzódo és másképpen fölötte nehezen áthidalható, különféle árkokat. Az irodalmi szó, a lírai autenticitás erejével átítatott vallomás ígéje irodalomon kívüli kilététől függetlenül érinti meg a befogadóját, eleveníti meg benne az érintettség, azaz a közös irodalmi létből fakadó egzisztenciális sorsközösség tudatát, s teszi így érintetté, vagyis az irodalmi beszéd voltaképpen alanyává.

A vézskorszak szenvedéstörténetét át- és túlélő költő nem egyszer szenvedélyes hangú lírájában ugyanakkor fontos, meghatározó helye van a zsidóság forrásának, tehát a kiválasztott néphez tartozás ősoakanak, Ábrahám, Izsák és Jákob Istennek. Mivel a celani líra minden mozzanatában ellenáll a traumát nyelvi konvenciók mentén kibeszélhetővé tevő elokvencia kísértésének, tartózkodik például még attól is, hogy az SS-legényeket démonizálja, Isten megszólításának bibliai és talmudi hagyományát sem folytathatja a megszokott liturgiai előképek tisztán üdvtörténeti perspektívájából. Ha olykor Isten közvetlen és egyértelmű megszólítására vállalkozik is, akkor ezt csakis a hagyomány sodrával szembeúszva, a vonatkozó konvenciókkal többé-kevésbé dacolva teszi, teheti meg anélkül, hogy hitelességét veszélyeztetné. A *Tenebrae* című versben például ahhoz az Istenre vonatkozó fölszólításhoz, Istennek adott parancshoz, *micvához* (מִיְצָא), szent, mindennapos kötelezettséghez kapcsolódóan szólítja meg közvetlenül, hogy a Teremtő imádkozzék hozzánk, tehát a Soá erőltetett menetre kényszerített áldozataihoz, hiszen közel vagyunk. A nyílt aposztrofé lehetőségét ebben az esetben részint az imádság szokásos beszédirányának a megfordítása, tehát a liturgiai hagyomány radikális belső fordulata, részint viszont az áldozat, a korbán (וְבֵרֶךְ),

és az abból levezetett azt helyettesítő¹ napi háromszori álló imádság (הרימעה תליפת) vagy más vonatkozó terminussal élve a (הרשע הנמש) etimológiája, tehát a nyelv-, üdv- és vallástörténet egymásba vetítése teremti meg: az áldozat, a *korbán* (וִּבְרָק) a *károv* (בֹּרֶק), *közel* kifejezés derivátuma. A szinte kibeszélhetetlen, de semmi esetre sem megmagyarázható módon szenvedő választott néppel szemben álló, a nép szenvedését vagy szenvtelenül szemlélő vagy népével együtt maga is elszenvdő, tehát így vagy úgy, de mindenképpen eltűrő Isten közvetlen megszólíthatósága ugyanakkor csak ilyen a hagyománytörténet egészét fölidéző és fölforgató fordulatokkal, a héber, a német és a jiddis nyelvek interferenciájával alapozható meg, ezek nélkül Isten közvetlen megszólítása a celani líra egyik legsúlyosabb dilemmája marad. Az ezzel kapcsolatos bizonytalanság legyűrésére több példa is fölidézhető. Az idő rövidségére tekintettel engedtessek meg, hogy a párizsi évek viszonylag korai versei közül származó egyetlen, ritkán elemzett és még a kritikai életműkiadásban sem igen kommentált példával foglalkozzunk a továbbiakban.

ZU ZWEIEN	KETTESÉVEL
Zu zweien schwimmen die Toten	Kettesével úsznak el a holtak,
zu zweien, umflossen von Wein.	kettesével, lepve a bor levével.
Im Wein, den sie über dich gossen,	A borban, melyet ők rád locsoltak,
schwimmen die Toten zu zweien.	úsznak a holtak kettesével.
Sie flochten ihr Haar sich zu Matten,	Hajukat közös fonattá kötötték,
sie wohnen einander bei.	így hálnak együtt a nyoszolyán.
Du wirf deinen Würfel noch einmal	Té pedig dobj a kockáddal újra,
und tauch in ein Auge der Zwei.	s bukj át egyikük szemgolyóján.

A vers részint a bor vallási jelképe, részint pedig a kocka újbóli elvetésére történő fölszólítás köré szerveződik.

A bornak a zsidó vallási életben nem pusztán a szombat- és az ünnepnapok megszentelése, az úgynevezett kiddus (שְׁוֹדֵיק) során jut központi szerep. A szombatot, illetve az ünnepnapot a hétköznaptól elválasztó, tehát a szentet a profántól elkülönítő, ugyanakkor voltaképpen egymásba át is lényegítő szertartást, a hávdálát (הַלְדָּבָה) is borral végzik. Ennek során a szőlőtő leve mellett fontos szerep jut egy különleges gyertyának is. A szombat kialvó fényeire emlékeztető, ám utolján még fáklyaként föllobogó gyertyát vagy legalább két kanócból fonják, vagy ilyen különleges gyertya hiányában, két kanóccal egymáshoz tartott, lángjában összeolvadó gyertyával helyettesítik, ami a versben a halmozott *kettesével* kifejezésben különösen erős

¹ Vö. BRACHOT 26b.

párhuzamra talál. Ezt a kanócában fonott, vagy legalábbis lángjában kettős gyertyát locsolja, önti le végül a szertartást vezető, tehát a szombatbúcsúztatás rabbinikus parancsolatát teljesítő zsidó a szertartás elején megáldott borral. Ezzel a tűzoltással veszi kezdetét a szombattól szombatig tartó újabb hét.

Celan versében a holtak, akikről majd csak a második versszak zárósorai teszik nyilvánvalóvá, hogy a Soá holtjai, kettesével és hávdálágyertyákra emlékeztető módon összefonódó hajjal úsznak el.² Bor lepi be, ill. veszi körül őket, s mivel a *holtak* előtt álló határozott névelő halottak sokaságát sejteti, ezért olyan, mintha a halottak egy kozmikus méretű hávdálá kegytárgyai, rituális kellékei volnának.

A vers a hitvesi éjszaka bibliai terminusának megidézésével (*beiwohnen*) afelől sem hagy kétséget, hogy a kettesével elúszó holtak emberpárok. Az együtt hálás a hávdálá parancsolatának az összefüggésében a szaporodás isteni parancsolatának vallási kötelességjellegét is fölidézi. A kettesével elúszó holtak olyan férfiak és nők, akik ketten lettek egy testté, Isten előtt emberré, az ő isteni akaratát teljesítő emberekké. A Teremtés könyvére tett allúzió óhatatlanul megidézi Istent mint Teremtőt, hiszen az emberpár az ő képmására teremtetik, ahogy a szombat is kettős ünnep, emlékeztet egyfelől a teremtés művére, másfelől viszont az Egyiptomból, a szolgaság kohójából való megváltásra is. A szombati liturgiában Isten tehát egyszerre idéződik meg mint Teremtő és mint Megváltó. A celani vers első strófájának harmadik sora a második személyű megszólítottat megbonthatatlanul össze is kapcsolja a kettesével elúszó emberpárokkal, hiszen a bort, mely az első versszak második sorának tanúsága szerint most a holtakat lepi be, ill. veszi körül, a holtak egy elbeszélői múlttá vált időben a megszólítottra öntöttek (lásd első versszak, harmadik sor). Azaz míg az első versszakban a megszólított második személy, értelmezésünk szerint Isten, azonos a hávdálágyertya fonott kanózával, addig a második versszak első sora már a holtakkal kapcsolja össze a fonott gyertya képzetét: az ő hajuk fonódik össze a szombatot búcsúztató szertartás különleges gyertyájára hasonlatosan. Ha nem is ugyanabban a versszakban, ill. nem ugyanazon idősíkon, de mind a megszólított, mind pedig a holtak azonosulnak egymással a hávdálágyertya képében: hol a Soát eltűnő Isten, hol pedig a Soában eltűnő, elenyésző ember a gyertya kanóca. A Soát megelőző múltban Isten, a Soát követő jelenben a holtak.

Érdemes ezzel kapcsolatban megjegyeznünk, hogy a fáklya képét a prófétai irodalom is ismeri. A legközismertebb példa kétségtelenül Ézsaiás könyve, ahol is a fáklya metaforája eszkatologikus jelentést nyer. A 62. fejezet első verse így hangzik: „Cijon miatt nem hallgatok, Jeruzsálem miatt nem maradok szótlan, amíg föl nem kél napfényként az ő igazsága, s az ő üdve fáklyaként föl nem lobog.” A celani líra összefüggésében e biblia vers relevanciáját az a tény alapozza meg a tartalmi párhuzamon, tehát a zsidó nép szorongattatására való isteni emlékezésen túl, hogy az idézett vers évről-évre fölolvadásra kerül az év hónap kilencedikét, tehát a templom lerombolásának emléknapját követő úgynevezett vigasztaló hét szombat (שבוע אהבה) egyikén. Márpedig a templom lerombolásának eredetileg héber terminusa,

² Lásd első versszak első és negyedik, ill. második versszak, első sor

a *churbán* (חֲבֻרָה), a jiddisben, tehát a Celan szülőföldjén és gyermekkorában széles körben beszélt zsidó nyelvjárásban a vészkorszak megnevezésére szolgáló kifejezés is. Olyan nyelvi előkép, mely intencióját tekintve épp arra szolgál, hogy a vészkorszak traumaélményét a zsidóság szenvedéstörténetének szövetébe szője.

A holtak összefüggésében a hávdálágyertya eloltása a mécsvilág egy további allegóriáját is fölidézi. A *Mislé*, vagyis a *Példabeszédek könyve* huszadik fejezetének huszonhetedik verse úgy fogalmaz, hogy „Mécse az Örökkévalónak az ember lelke [...]”. A kettesével elúszó holtak és a kioltott szombatbúcsúztató gyertya képzete bibliai összefüggésében tehát az erőszakos halált eufemizáló metaforaként is értelmeződik.

A második versszak zárószorai, a sorsvetés mozdulata a zsidó üdvtörténet egyik eseményét idézi. Az *Eszter könyvében* részletesen leírt, meglehetősen kusza eseménysor központi mozzanata, hogy a zsidók kiirtására törő Hámán sorsot vet, melyik nap érje a zsidóságot a végzet (Eszter 3, 6 sk.), ám Isten ellene fordítja szándékát, „fordít a kockán”. Isten e sorsfordító üdvtörténeti beavatkozásának állít emléket a zsidóság a purimnak (פּוּרִים), tehát sorsvetésnek nevezett ünneppel.

Celan versének utolsó előtti sora arra hívja föl a megszólítottat, hogy vessen újra sorsot. A sorsvetés jobbító szándékú megisméltése a purim összefüggésében a történelem visszamenőleges korrekcióját, a Soá meg nem történtté tevését jelenti. A Soá történelmi ténye, traumatizáló élménye és a már elvetett sors korrekciójára való fölszólítás ugyanakkor a sorsvető Istent óhatatlanul olyan szerencsejátékosnak tünteti föl, akinek jobb szándéka dacára sem mindig sikerül a megfelelő kockaállást elérnie. Az isteni mindenhatóság képzetétől való e némi gúnyt is implikáló eltérést ugyanakkor nem csak a Soá traumájának a súlya teszi viszonylagossá, azaz nem csak annak a ténye, hogy a Soá láttán az Istennel szembeni szemrehányás a hiteles, a hit szilánkjait összeszedegető ima egyik immár autentikus szólamává vált. Ellensúlyozó ereje van a kockavetésre való fölszólítást követő második imperativusnak is. Az egyik halott szemében történő alámerülésre való fölszólítás képzi ugyanis a vers zárlatát, s ezáltal jelentősége is jócskán megnő. A holtak egyikének szemgolyóján történő átbukás ugyanakkor a korrekciós sorsvetés *parallelismus membrorum*-ja is egyben. Ez pedig azt sejteti, hogy a Soában életét vesztett, de a sorsvetés korrekciójában visszanyerő, Soá nélküli, potenciális életútjukat a sors isteni korrekcióját követően most már valóban végigjáró emberek egyikének szemében alámerülő Isten épp azáltal válik, válhatik képessé jobb sorsot vetni a korábbinál, hogy nem csak a fonott gyertya kanócában, tehát egy kultikus kegytárgyban, egyszóval a kultuszban azonosul az általa elhívott nép fiainak sorsával, hanem ténylegesen, lelki-testi összefonódás, összeolvadás, történelmi jelenlét útján is.

Itt érdemes megjegyezni azt is, hogy Istennek és a kettesével elúszó holtaknak a szombatot búcsúztató gyertya kanócában korábban megfigyelt azonosulása a szombattal kapcsolatos héber terminusok fogalom- és szótörténetéből is fakad, ill. szójátékok és képzettársítások sorát indítja el. A szombat reggeli boráldásban (אֶבֶר אֲשֻׁרִיק a nap szentségére amolyan szereztetési igeként elmondott

bibliaidézet³ magyar fordításban így hangzik: „Köztem és Izrael fiai közt örök jel az [ti. a szombat napja], mert hat napon át alkotta az Örökkévaló az eget és a földet, ám a hetedik napon szünetelt és megpihent.” Az indokló mondat második tagmondatának két utolsó igei kifejezése, a *sávát vájináfás* (שַׁפְּנוּ תִבָּשׁ) a héber eredetiben etimológiai szójáték is. A szombati nyugalom napja, a *sábát* (שַׁבָּת) a *sávát* (תִּבָּשׁ) megpihent igéből eredeztethető, a mondatot záró *jináfás* (שַׁפְּנוּ) nifál imperfektum alak 1-konzekutívumban pedig annyit tesz: nagyot szusszant, ill. átvitt értelemben, hogy kipihente magát. Maga a nifál alak a lélegzik, szuszog jelentésű *náfás* (שָׁפַן) ige egy sajátos formája. Ebből a szógyökből ered ugyanakkor a *nefes* (נֶפֶשׁ), a lélek kifejezés is. Márpedig a rabbinikus zsidóságban közkeletű nézet szerint minden zsidó elnyer egy szombati lelket, mely összeköti a szombatot megtartót a Teremtővel. A kockájával újra dobó Istent a vers zárata ezért nem véletlenül szólítja föl épp arra, hogy bukjon át az emberpárok egyikének szemgolyóján, azaz a lélek tükrén, ha tetszik eseményhorizontján. A szombatbúcsúztató gyertya kanócában jelképesen már kifejezésre juttatott azonosság rejtett, a héber asszociáció etimológiai ismételése a vers zárlatában már konkrét spirituális azonosulásra hívja a megszólítottat, Istent.

Ilyen értelemben a vers címe, *Kettesével* vagy *Kettesben* a Soá traumájára is kiválasztott nép és az azt kiválasztó Isten közötti szövetség kettősének, kettősségének fonák, mert hát megbonthatatlanul egymásba fonódó csomójára is utal. Isten közvetlen megszólítása tehát csak részben segélykérő invokáció. Jelentős mértékben a társsá, élettárssá avatás nyelvi gesztusa is. Ebben az összefüggésében van igazán nagy exegetikai jelentősége annak, hogy a szombat beköszönte előtt szombatfogadó szokás elolvasni az *Énekek énekét*. Ennek a vallásos hagyomány számára csak allegorikus értelmezésében recipiálható bibliai könyvnek a hermeneutikai összefüggésében az emberpár egyikének szemében alábukó Isten a népével frigyre lépő vőlegény, hiszen a holtak egyike a vers képi világában egy házaspár konkrét tagját is jelenti.

Értelmezésünk már csak az idő szűkössége miatt is töredékes. Ám talán ennyiből is jól látható, hogyan szervezi, szervesíti a zsidó irodalmi hagyományból fakadó, remény utáni vágy a tradíció nyelvi konvencióinak Soában megtört metaforáit, liturgiai toposzait és teológiai alaptanításait a trauma egész életen átívelő, azt struktúrába rendező élményévé. És talán azt is sikerült láthatóvá tennünk, hogyan lendíti játékba a celani vers a kinyilatkoztatás eredetileg héber irodalmát, nyelvi és kép képzettársításait a német nyelv legbelsőbb mélységeiben.

³ Ex. 31, 17.

1. ELŐJÁRÓBAN

Kezdjük egy idézettel (HC 1, 33): „*Ha megszólal a Himnusz, ha elkezdte Isten áldani a magyart, jó kedvvel, bőséggel, föl kellett állani, például válogatottmeccs-közvetítéskor; édesapám komor ünnepélyességgel fölemelkedett, fiai minden egyes alkalommal mintha ellenálltak volna, mindenesetre megvárták, míg édesapám a szigorúság és ingerültség határán hátrapillant, s csupán ekkor tápázkodtak föl. Ellenséggel, kábé ekkor. És arcokat vágtak, ügyelve, hogy édesapám észre ne vegye. Ha ilyenkor megszólalt a telefon, felforrt a teavíz, azt édesapám fiai igazuk igazolásaként látták. A Himnusz kiemeli az embert a napból, az öröklét időilenségébe emeli, a televízió azonban nem emel sehová: ez az ellentét öltött testet a két nemzedékben. Édesapám e szép ragaszkodásából érthető meg fölháborodása, és indignálódottsága, mellyel édesapám édesapám legidősebb fia, mondjuk így, relativizmusára reagált. Ha például édesapám fia örömének adott hangot, látván, milyen nagy család ez, van benne egypúpú, kétpúpú, hős és áruló, és így tovább, akkor apám azonnal fölháborodottan kikérte magának, hogy milyen áruló?! Konkrétan kicsoda?! Így nem lehet beszélni! Láthatóan elvileg tartotta kizártnak egy ilyen létezését. Apám fia vállalt vont, nem értette apámat, ő teljességgel érdektelennek tartotta, hogy van-e vagy nincs áruló a családban. A múltban. A múlt nem azért a miénk, mert dicső; de mert a miénk, gazdagok vagyunk, és ez a fajta gazdagság növeli a szabadságot. Egyébiránt éppenséggel édesapám a jó példa az ún. áruló édesapámra. Sokan megvetették őt, hajszállal labancabb volt annál, mint amit a jóézés javasol (persze ifjabb cseszneki ág – amúgy is a leglabancabb hajtás)...*”

Legszívesebben tovább olvasnám a szöveget (pl. HC 1, 346; Jk 48 sq és 50 sq): lubickolnánk könnyed mélységükben, formai gazdagságukban, stílusvirtuozitásukban. De hát az idő nem engedi. Pedig nem könnyű elhárítani a szövegektől. Az értelmezés prózai műfaj, mely az egészet próbálná szemrevételezni, pont úgy, ahogy a szépség is az egészre megy, csak épp másként, mint a mi szakmánk, a filozófia.

Nézzük tehát a tényeket: Esterházy Péter a HC-t 1991-2000 közt írta. Apakönyv – annak is volt szánva – sztélé, melyet édesapja, Mátyás 1998-as halála után a sírján emelt (ahogyan *A szív segédigéi*-t 1985-ben édesanyja sírja fölé). Olvasók és a recenzensek olvasata szerint HC az édesapa hagiográfiája. És ezzel valamennyire EP is egyetérthetett volna (Jk, 109). Pedig nem az. De történetesen két héttel a kézirat lezárását követőleg a Történeti Hivatalban elébe raknak négy dossziét, melyből kiderül, hogy Esterházy Mátyás 1957. február 23-a óta a Belügy III/III-as osztályának ügynöke,

¹ A BME Filozófiai Intézetében 2005. november 30-án elhangzott előadás szerkesztett szövege. A *Harmonia Caelestis* szövegét HC-ként idézem, az első rész számozott mondatait, illetve a második rész passzusait egyben a számozásuk szerint (pl. HC 1, 33 és HC 2, 21); a *Javított kiadás* szövegére mint Jk utalok az oldalszámok megjelölésével (pl. Jk 48). A szövszerinti idézetek kurziváltak, a parafrázisok egyszerű idézőjelben állnak.

majd titkos megbízottja. Ez a körülmény EP-t arra kényszeríti, hogy újraolvassa HC-t, újra átgondolja az édesapja és a saját életét, az irodalom és a valóság ('az élet') viszonyát.

Itt minket most csak az utóbbi foglalkoztat. Az alábbiakban tehát néhány jegyzet a HC és a Jk, az irodalom és a valóság viszonyáról.

2. HARMONIA CAELESTIS – FELÉPÍTÉSE ÉS KETTŐS JELLEGE

A HC két részből áll. Az első könyv alcíme: *Számozott mondatok az E család életéből*; a másodiké: *Egy E család vallomásai*. Mindkettő elé mottó állítva, az első a közelmúltra való emlékezés nehézségéről, a második a szokásos diszklémer.

A két alcím névelője megtévesztő, vagy mondjuk így: kétértelmű. Az első, határozott névelő éppen az édesapa metamorfózisáról szól, ahogy az édesapa a spektrum minden színében kibontakozó „édesapámok”-ká válik. Az egy meghatározott személy mindenkivé, konkrét általánossággá teljesül ki. Ezzel szemben a második könyv alcímében a határozatlan névelő, az *egy* éppen egy egyed személyében (kinek a nagy múltú hagyomány, a kiscsalád, a kortörténet és a napi quisuiliák a meghatározó beágyazásai) fejt ki, hogy az univerzális apa hogyan testesül meg *az* egy Esterházy Mátyás életében.

Az első könyv a platonikus *anodosz*, az induktív út a teljesség felé, de nem ám az elvont általánosságok, hanem a konkrét egzisztenciákban megmutatkozó mindenség felé: az édesapámok spektruma kimeríthetetlen. Aktuális végtelenségük az arisztokrata ősből indulva bontakozik ki, hogy magába öleljen minden létformát az incesztuózus és fiagyilkos apák, a proli faterok, az alkoholisták, árulók, kurvapecérek apáitól kezdve az Istenkeresőkig, Noé, Jákob és Mózes, Krisztus, sőt JHWH személyéig, Oidipusztól Bartókig, Thomas Manntól Musil Ulrich-áig, Galoistól Gödelig, Schrödinger macskájától a hullám-részecske dualizmusban felszívódott individualitásig terjedőleg. Az első könyv az átfogó szünopszis, az édesapámok könyve: az egyéni, személyes sors sokféle, ezért az édesapámok – minden apa – egyben a miénk is. Lényeges mozzanat, hogy az én-elbeszélő („édesapám fia”) az átölelő *szünopszis* gesztusában az apák gyalázatát is a sajátjaként fogadja el.

A második könyv a *kathodosz*, a deduktív út az általánosból az egyéni felé, amelyekben a *minden* megtestesül. Nem csak Mátyásban, a rang és mód nélkül született semmi grófjában, a keserű titkok tudójában, aki iszik, kódorog, meglehet a feleségét is csalja, nem csak őbenne, aki az édesapa színében a *deus absconditus*, de az egész családban. A család is megtestesíti a gyalázat mozzanatait: az árulását Walsin grófja, a fiktív Roberto és az én-elbeszélő, sőt (a szerző szemében különösen megvetett) antiszemitizmus vélelmét is vállalja: a nagyapára és édesanyára vetíti (HC 2, 21; 47; 140 = Márai vendégzöveg).

3. JAVÍTOTT KIADÁS (2000-2002)

A Jk jellegére nézve napló. Többsíkú szöveg. Az első síkon EP a négy titkosrendőrségi dossziét kivonatolja, kommentálja, saját érzelmeit azon nyomban tudatosítja és lejegyzí, beleértve a megdöbbenés, a félelem, a második szándékok, a színlelés, hiúság, gyűlölet, gyász és a fiúi szeretet reakcióit. A második és harmadik sík a 2001-es, illetve a 2002-es szerkesztés és újraolvasás érzelmeinek és refleksióinak jegyzőkönyve, egyben a napi jelentések közé iktatja a korabeli eseményeket és az 1957-1960 között kivégzett forradalmárok neveit. Ezt zárja le negyedikként a nyomdai korrektúra, végül az előszó szövegsíkja.

Egy alanyi megjegyzés: még nem olvastam ilyen mértékben reflektált szöveget, ilyen szégyentelenül őszinte, furfangosan balgaszent, a reflektálás kemény munkájában tisztuló *katharos* vallomásait. EP kopó módján vizslat, riaszt és lö ki minden kis rejtőzködő hipokrizist. Ez a munka kérlelhetetlen, folytonos és kimerítő: *figyelem magamat, mint egy állatot* (143). Ez az intim napló azonnal lecsap minden titkos indíttatásra, minden öncenzúrázott gondolatot jegyzőkönyvez és felderít. Volt-e már ehhez fogható az irodalomban? A naplók többsége eleve az irodalmisággal kokettál és szépít. Ez a napló kivétel, minden mondata vérrel van írva. A Jk egy egyéni és társadalmi megrázkódtatás szövege: EP leszámolása egy édesapával, egy irodalmi remekművel és önmagával. Egyben kérdőre vonja az esztétikai posztmodernséget: a valóság és fikció, a saját- és a vendég-szövegek játékát.

4. HC, A POSZTMODERN ÉS INTERTEXTUALITÁS

A posztmodernitás, szégyenemre, nem érdekelt különösebben. Úgy vettem, hogy a relativizmus egyik divatáramlata. Melyekről a szakma többnyire másodkézből szokott referálni. Azt is megkésve: Marx múltán a logikai pozitivisták hűlt nyomán, a strukturalisták után dőcögve, közel-kelet Európában Heidegger helyérdekű vonatán. Itt Umberto Eco és Jean-François Lyotard kivételével enciklopédikus másodkézből jelzem azt, aminek EP nyomán kissé utánanéztem.

Elnagyoltan: Nietzsche-re hivatkoznak mint a posztmodernitás előfutárára. Ez a hivatkozás, gondolom, a logika és az etika relativitására vonatkozik, arra, hogy mind az igazság mint abszolút alapelv, mind a tudomány mint megalapozott ismeret: kitaláció, érdekalapú konstruktum. A posztmodern filozófia úgy tartja, hogy a 'nagy történeteknek' befellegzett. Nagy történeteken a valóság teljességre törő értelmezése, az átfogó, egységes elméletek értendők a történelem (haladás), a természetjog (elidegeníthetetlen emberjogok), a fizika (az ún. *Theory of Everything*) és az univerzalista keresztény etika tartományaiban. Helyükre a kis történetek sokasága lépne, melyeket partikuláris érdekek diktálnak. A bűnbak szerepét itt a totalitás, az átfogó egész játssza, ami nem is létezik, csupán a sokféleség, a partikularitás, a pártosság. A filozófiában ennek megfelelően Hegel után a rendszer helyét filozófiai morzsák, aforizmák és a nyelvjátékok sokasága foglalja el.

És EP? Ő rendre ki szokta magának kérni, hogy posztmodern lenne („az anyád”), és ebben igaza is lehet, ha figyelembe vesszük, hogy egész életműve a katekizmus első kérdése jegyében áll: Mi végett jöttünk a világra? Válaszai minden komolykodás nélkül komolyak:

- „Egyetlen lényeges kérdés van: meg tud-e az ember bárkit is szeretni itt a földön, élete során.” (HC 1, 301);

- Miért írni? Avégett, hogy „...hidat verjen az ég fényei s a halál íze közé. Ezért. Ez.” (HC 1, 335)

- HC 1, 270 (mely ebben az összefüggésben kulcsszöveg) arról beszél, hogy egyrészt keresztényként nem lehet háborúzni; másrészt a felebaráti szolidaritás egyetlen módja az, hogy kardot rántunk. Ez az ellentmondás a gondolkodás korlátait mutatja.

- „Hogy akkor a világ talán nem csupán egy kozmikus vállvonás?” (a szépről: HC 2, 52)

Mellesleg ez Ézsau keze, de Jákob hangja: ezekben az aforizmákban (a négygyermekes apaság jogán) EP maga szól.

Mindez távolról sem a posztmodern relativizmus hangvétele. Pedig EP akár az intertextualitás szerzőségét is elvállalná, ami mégis csak posztmodern irodalmi eljárás lenne. A Szentkirályi utcai zöldséges Schwartz bácsi-féle esztétikai modellel („Írom vers, ahogy jön”), a talált szöveg alkalmazása, azon az elméletileg is reflektált alapon áll, hogy lényegileg minden, ami van, nyelvi jellegű konstruktum: egy híd, vagy akár a női kerékpár is úgy fogható fel, mint egy a hatalmi harcok eredményeként lecsapódott szöveg. Éppígy az általános érvényű igazság vagy moralitás (ami tudvalevőleg nincsen) hatalmi harcok eredője, mivelhogy állítólag csupán ütköző, jellegükre nézve tudati (illetve nyelvi, avagy szövegszerű) érdekszemléletek léteznek. Egy börtön, egy pszichiátria, egy osztályterem tervrajza a társadalmak történelmi felfogásáról, a hatalom elosztásáról, a hierarchiáról, a munkamegosztásról szól. A haladástól kezdve a marxizmusig, a „Ne ölj!” parancsától a kislányok babás játékáig minden nyelvjellegű, ideologikus, viszonylagos érvényű konstrukció.

Ebben a nyelvi univerzumban minden szó, minden mondat, minden könyv más szóról, más mondatról, más könyvekről szól. Minden mondat, minden szó, még a szóköz is idézet. „*Il n'y a pas de 'hors-texte'*” mondja Derrida, ami annyit tesz, hogy nem létezik nyelven kívüli referencia. Hogy a szavaknak nincsen a nyelven kívüli valós referenciája, hogy az objektív, a tudaton kívüli valóság' csupán konstruktum, tudaton belüli entitás: ez a szemlélet a strukturalizmus sajátja. Ez azzal a 19. század végétől kezdődő nyelvfilozófiai fordulattal kvadrál (hogy egy E-szóval éljek), melyben Vittorio Hösle a szemiotikától kezdve a nyelvanalízisen és a hermeneutikán keresztül a Derrida-i dekonstrukcióig az objektivitás és a szubjektivitás elveit felülíró interszubjektivitás ujjlenyomatát véli felismerni.

5. HC ÉS JK: AZ IRODALOM ÉS AZ ÉLET VISZONYA

Mindaz, ami konstruktum, le is bontható; az ami összetett, szét is szedhető, dekonstruálható. Szándéka szerint a HC Esterházy Péter verziója a családregegy végéről: egy család, az E-család feloldása az ég vizében – a föld szennyvizében. EP-nek magának valószínűleg esze ágában nem volt családregegybe ágyazott hagiográfiát írni édesapjáról, Mátyásról, de a tényszerű valóság a maga rossz ízlésében túlesz a szövegen: *Ez a szöveg az igazi dekonstrukció.* (Jk, 18.) A szöveg? Vagy a valóság? És van-e ilyen, létezik-e tényszerű valóság, amely áttörné a konstrukció – dekonstrukció postmodern játékát? Úgy tűnik, hogy valóban van. Azáltal, hogy az édesapa beállt III/III-as ügynöknek a valóság minden képzeletet felülmúló módon jobbról leelőzte a művészetet. Pedig nem volt könnyű dolga: már a HC-ben szinte nyüzsögtek az áruló édesapámok: „*Egyébként éppenséggel édesapám a jó példa az ún. áruló édesapámra*” (ld. a már idézett HC 1, 33); „*a legtöbbje ügynök* (143); *gyöngye, szar alak*” (184); „*spicli*” (247); „*följelentő*” (348); „*Ő azt nem tudta, hogy végül aztán mindig minden kiderül*” (HC 2, 126); az apa az, aki „*A farbával nem akar előjönni. Vagy nincs is farba*” (128). A 2. kötetben szerepel azután mint vendégművész még a Hahn-Hahn grófnőbeli, fantázia szülte unokaöcs, Roberto. Ő az a beszervezett ügynök, aki aláírta a kisfiúval apja helyett az édesapa vallomását. Mindez a későbbiek ismeretében oly kísértetiesen pontos előrejelzés, hogy sokan nem is hajlandók készpénznek venni EP állítását, hogy a kézirat lezárása előtt semmit sem sejtett apja ügynöki tevékenységéről. EP a dossziék fényében újraolvassván önmagát, arra figyel,...”*hogy a szöveg, mely többet tud, mint én, mit árul el apámról*” (Jk 101). „*Jellemző hülyeségem: lám, azt hiszem, az Úristen a regényeim szempontjai szerint rendezi a sorsokat, a sorsomat*” (Jk 16).

Az áruló édesapámok az emberi és ezen belül a kádári tragikomédia szerves részei. Arcképüket EP azzal a végtelen rokonszenves gesztussal örökíti meg, mely szerint a komcsizás ízléstelen aránytévesztés, Pilátusi kézmosás, mivel mindannyian a kádári megalkuvás többé-kevésbé tetteles résztvevői vagy haszonélvezői voltunk, de legalábbis túlélői vagyunk. Az áruló édesapámok a mi véreink: miképpen a nádor, a nagyúr, a püspök, a hős, a gyerek-öngyilkos, éppúgy a bolgár titkosszolgálati bérgyilkos, a proli, a bunkó, a pedofil, a bűnöző, az ittas gyermekgyilkos édesapámok is azok.

De, de... EP számára a HC komoly játék – irodalom, tehát nem más, mint maga a valóság. „*A képzelet komoly káosz*” (2, 147).

A HC a századforduló korszakos regénye. Tétje az egyetemes testvériség, módszerében az Esterházy-család regényes kiváltságainak dekonstrukciója. A HC-szel a *citoyen* EP mesterműre váltja minden idők legdrágább szójátékát: „*Földet vissza nem veszlek!*”. A testvériség egyetemes apaságot implikál, és ezt a HC halálosan komolyan gondolja.

Vajon? A négy titkosrendőrségi dosszié EP-t végül mégis megtanítja kesztyűbe dudálni. Csak most lesz igazán egy közölünk! Vagy ezt eddig is komolyan gondolta? Kétségtelen: komolyan gondolta. Csakhogy ezt könnyebb volt *gondolni*, mint könnyes-taknyos igazát *megélni*. Eddig írás közben – állítólag – csak esztétikai megfontolások,

nem pedig morálisak vezették. Az írás döntött a valóságról, maga volt a valóság. És most a maga alig elképzelhető ténytudásában egyszeriben betör a hivatlan és keserű igazság, hogy édesapja 1957 és 1979 között titkosrendőrségi ügynök volt.

A döbbenetes tény az, hogy mindent egybevéve ez a *factum brutum* is belefér a HC apa-univerzumába. Sőt passzentosan.

És mégis, mégis... a képzelt és a valós ténytudás különbsége: ég és föld! Egyszeriben oda van az a kis titkolt ráartás, hogy: „csak jöjjenek a tahók a süket dumáikkal, engem ez nem érint: eredettől fogva kiváltságos brámán, majoreszko, katolikus, négygyermekes családapa vagyok, aki szabad akaratból is lemondtam képletes kiváltságaimról, ötvenezer holdról, felsőházi tagságról, akár a *jus primae noctis*-ről is. De hopplá... egyszer csak oda a szabad akarat, kiestünk a magabiztosan ironikus szerepjátékból, és innentől kezdve minden kis jöttment pöcs lehazaárulózhathat, ha épp kedve tartja, és Pesttől Münchenig eddig is hány ökörnek tartotta rá kedve!

„Ez most az igazi deklasszáció (Jk 83). Nekem minden családtörténet, szoktam volt páváskodni. De hogy a III/III. is...! Arra nem gondolhattam, hogy a minden minden (77). Nem a nyelvemet veszítettem el, nem veszítettem el, hanem a nevemet, azt tényleg elvesztettem” (95). A véres valóság tehát még rátett egy lapáttal az irodalomra. Pedig mindaz, ami a lapáton volt, akár EP saját szövege is lehetne – *ars vitae magistra*. A tények ismeretében a saját szöveg drámaian új olvasatban jelentkezik. Az utolsó jelenetről „... amint apám már ott ül a Hermes Baby előtt amely folyamatosan zakatol...” (HC 2, 201) most ezt kell mondja: „Ne kerteljünk, szép jelenet, az egyik legszebb regényzárlat, többértelmű, fájdalmas és fölemelő. Csak: A besúgó jelentését írja” (Jk 112).

Jk 189 meg is kérdőjelezi a HC élet-és-irodalom kettősségével művelt játékát (‘libikókát’), hiszen éppen az élet és irodalom kettőssége – különbözősége tört rá az életműre. De úgy, hogy az élet nem a mű igazságát töri meg – de megtöri a szerzőt! Akit az élet, épp azért, hogy a mű igazát igazolja, leelőzött. Jk 96 szerint olyan ez az alig elviselhető ténytudó valóság, mintha ő maga, EP, találta volna ki: „Poétikailag is minden passzol: a nem-fikció mint fikció”. Nehéz is lesz meggyőzni az olvasót, hogy a szerző ezt most komolyan gondolja: „Megértem, hogy van, aki most gyanakszik. Sokat tettem ezért a gyanakvásért, sok munkám fekszik benne. Ez a ki kicsoda, az arc mint álarc, szerepjáték és citatológia, egyáltalán fikció és valóság puha határmezsgyéjének fürkészése, ez talán a legjellemzőbb - *mim is?*, *témám?*, *tárgyam?*, *képességem?* Mindenesetre az évtizedek során – a Harmoniában is – sok csapdát állítottam e tárgy körben az olvasónak... ha most az egyszer csak az őszinteségre, a személyes, civil őszinteségre hivatkoznék, okkal legyintenének” (Jk 19).

Újraolvasva önmagát, EP szemében úgy viszonyul a HC és a Jk egymáshoz, mint az irodalom és a pusztaság (129). A Jk-ban tudatosodik, hogy a szövegelés a valóság és a játék közötti kőkemény különbség kénytelen korlátaiba ütközik. „A szöveg mint totális idézet” itt mesterére talált. Van olvasó, akit a vendég-szövegek irritálnak – nem is mindig a legrosszabbakat – és az a tény, hogy EP többnyire idézőjel nélkül idéz. Más tollával ékeskedik? Ezt nem mindenütt hajlandók lenyelni. Amerikai kiadója például rákényszerítette, hogy teljes listát tegyen közzé az idézett vendég-szövegekről.

Szinte halljuk a fogcsikorgatást, amint EP próbálja összekaparni az idézetek lelőhelyeit. A fordításban csak a vendégszövegek szerzői névsora már a bibliográfiai adatok nélkül is másfél oldalt tesz ki.² [Itt szerepel többek közt Tóth Imre neve is.] És a lista nem is teljes, messze nem az. A hivatkozásokat EP féloldalas gunyoros magyarázattal vezeti be. Hogy, úgy mond, aki mondatokkal dolgozik, annak mondatokra van szüksége, és hogy ezeket onnan kölcsönzi, ahol találja, utcán, villamoson, könyvekben. Olykor még saját szövegeiben is. Hogy egy szó sohasem első ízben hangzik el. Ha például azt írja, hogy „igen”, akkor ez a szó a Ulysses utolsó szavát is idézi. A kölcsönzések azt hivatottak megmutatni, hogy az irodalom közös tapasztalatainkról szól, amin osztozunk. „*Osztozom azon a romantikus felfogáson, hogy a regények egymással rokonsági viszonyban állnak, és egymást kölcsönösen kísérik*” – írja ugyanott.

Minden szó, minden mondat, minden könyv egy másik szót, mondatot, könyvet idéz. Ez az elméleti háttér. De még egyszer: nem plágium ez? Lehetséges, hogy az, de ez a kérdés a szerzői jogok osztályára, nem EP-re tartozik. Ő úgy véli, hogy, ahogy például Pál Antal herceg a *Dichtung und Wahrheit* szövegében jelenik meg, éppúgy ismeri fel EP saját gondolatait mások életében, mások szövegeiben. Ez nem illetéktelen kisajátítás, hiszen EP nem állítaná, hogy ő „szopta hegyesre a piramist”. Ugyan, dehogy! Már maga a könyv címe, a *Harmonia caelestis* is kölcsönzés: egy Esterházy ős, Pál nádor vallásos énekgyűjteményének a címe 1711-ből. Mint írja (HC 1, 5), újabb kutatások szerint nemcsak a dallamok többsége kölcsönzés (ami a maga korában bevett gyakorlat volt) hanem feldolgozásuk is másoktól ered. Az 5-ös mondat önkomentár, mintegy: „hogyhogy plágium? Semmiféle eredetiségre nem emelek igényt. A cím sem az enyém, sőt, már maga az eredeti mű is plágium, amelyből kölcsön vettem.” Ez jellegzetes EP játék. Ahogyan az a szöveg is (hol is?), amely szerint legfőbb ideje, hogy vége legyen már az idézgetésnek. Ami rendben is lenne – ha történetesen maga ez a szöveg is nem idézet lenne.

EP „valóság versus irodalmi fikció” játékában az idézetek is segítenek. „*E könyv helyszínei, a csípők és vizesések, eseményei, szereplői valóságosak, a valóság szerintiek, megfelelnek a valóságnak... Noha a valóságból teremtette, mégis regényként kéne ezt olvasni, és se többet, se kevesebbet nem követelni tőle, mint amit egy regény tud adni (mindent).*” (HC 1, 354) A regény tehát valóság, és mégis úgy kell olvasni, mint fikciót, mert ez minden, ez az egész. De mielőtt HC-t szaván fogjuk, jó tudnunk, hogy ez a szöveg is kölcsönzés: Natalia Ginsburgtól.

Mondja is EP, hogy sok munkát fektetett bele a fikció versus valóság játékába, hogy megzavarja az olvasót, hogy mi micsoda tulajdonképpen? De ezek után már nehéz kievickélni ebből a játékból, ha egyszer történetesen nem (csak) irodalomról akarnánk szót érteni, hanem a keserű *valóságról mint ilyenről*, amikor a külvilág valósága szakad ránk, és mint a szökőár áttör a konstruált védőgátakon, maga alá temetve a fikciót.

² De megjegyzendő, hogy már a *Bevezetés a szépirodalomba* (1986) végén a szó szerinti vagy torzított formában idézett szövegek eredeti szerzőinek nevével jó öt oldalnyi részleges névsor olvasható.

A Jk ennek a katasztrófának a dokumentuma, a külvilági és belvilági hegyomlásé. De azért mégsem a valóságé az utolsó szó. A „maszktalanság mint maszk” (Jk 108) fordulatban az a figyelemre méltó, hogy benne az irodalom és a valóság ellentéte a maga kétértelműségében kér szót: a kőkemény valóság egyrészt ellentétben áll a tudattal, tehát *más* mint a tudat; másrészt ez a *másság maga is tudatos*. A „valóság” a nyelvbe foglalt másság. És nincsen kiskapu, amelyen át a nyelv és az alanyiség tartományából ki lehetne szökni a szomszédságba. A szubjektum (az alanyiség) az objektummal (a tárgyiassággal) szemben is átfogó. Ez a posztmodernség igaza és modern magja.

El kell ismerjünk, hogy nincsen tudatmentes valóság. Illetve van, de épp mint ilyen, mint tudatmentes valóságot *tudom*. Valójában a Jk maga sem más, mint jelek, mondatok halmaza. Képtelen nem az lenni, bárhogyan is szeretne a valóságról és csak a valóságról szólni. Meg van engedve tehát: a nem-fiktív valóság maga is fikció, az irodalom negációja maga is irodalom. (Ezen a jogon fogja fel Thomka Beáta a Jk-t is irodalom, csak épp más poétikai hozzáállást igénylő szöveg gyanánt.) De a tudaton kívüli és a tudott valóság mássága ezáltal sem párolog el: még azonosságuk tudata is feltételezi a különbözőséget. Az, amit a „fikció – valóság” megkülönböztetés mint tudaton kívülit (*még nem* tudottat, vagy tudatalattit) céloz meg, az ugyan maga is nyelvi köntösben jelentkezik; de bár joggal állíthatom, hogy ezzel a nyelvi univerzum részévé vált, mégis eleve értenem kellett, hogy mit értek a tudaton kívüli valóságon. Még ha ilyen nincs is, még akkor is, még a tagadás állapotában is *tudott*, hogy mi az a valóságos más, *ami nincsen*.

A Jk híradás arról, hogy a Történeti hivatal dossziéival ez a *nincs* tör be a fikció mindent átfogó univerzumába, és maga alá temeti a támadhatatlan Esterházy nevet. Itt azonban az az elképesztő tényállás, hogy ez a mindent megsemmisítő brutális ténszerűség EP irodalmi univerzumában eredetileg is ott volt. Mondhatná valaki, hogy igen ám, de a HC édesapja mégis csak a szeretetreméltó apa, rangfosztottan és a maga szegénységében is töretlen *grand-seigneur*, nem az a barátait és osztályát eláruló szemét, az az alkoholista besúgó, akiről később kiderült, hogy a valóságban az volt. Igaz, a Történeti hivatal dossziéi kikényszerítik az édesapámok új olvasatát, de ez az olvasat is végeredményében ugyanannak a rejtőző, érthetetlen, ambivalens és mélyen szeretett édesapának az elmélyült arcképe, mint aki a HC-ben volt.

6. HC ÉS JK EGY HALLATLAN MŰ HÁROM RÉSZE

HC és Jk egyetlen hallatlan trilógia. EP családregegye egyszerre szól édesapjáról és az országról. Úgy szól róluk, hogy a családi ékszereket az országnak adja, és az édesapa metamorfózisaiiban megírja az univerzális testvériség mítoszát. Az Esterházy hercegek, nádorok, püspökök, a hazájuk védelmében elesett vitézek, aulikus nemesek, forradalmárok, főrendiek és miniszterelnökök családja előbb felmagasztosul, utóbb felszámolódik, és végül egy a mieink közül. A Jk édesapja pedig még rátesz erre, mégpedig azzal, hogy ő a kádárkori Júdás, aki beadja a derekát, és lepaktál a gonosszal.

Hogy mi okból, az nem tudható. Nincs magyarázat, de marad maga a tény, mely egyben a HC megigazulása. Igaz: a mű igazságát jobbról leelőzte a valóság. De EP erre a megrázkódtatásra is igent mond, megvív az angyalal, és győz, elveszti és egyben elnyeri a nevét, és megérti, hogy ez az egész így van, és így szép, ahogy van.

De miért nem fogadtuk mi is el ezt az igazságot? Miért maradt el a katarzis 1989 és még 2002 után is? Illetve miért nem tudjuk elfogadni, hogy nincsen katarzis? Az átkozott jó lelkiismeretben hol kallódott el az önismeret? Hol maradt le a komcsizásban a szerényebb történelmi tudat, hogy az Édes Erdély, itt vagyunk, az Ébredj, magyar, az ősi föld veszélyben, a *Népünk ma erős vár*, az 1956-ot követő retorziók és a gulaschkommunizmus megalkuvásaiból és csődtömegéből ugyan itt maradtunk mi, de hogy azért most már föl kellene tápázkodni? Hogy szabadok, ha nem is angyalok vagyunk? Hol maradt a 80 évre titkosított szennyes? Hol maradt az esedékes törvény a titkosrendőrségi anyagok nyilvánosságáról? Amelyek így tovább mérgezik ezt az önáltatásban és önsajnálatban tetszelgő, acsarkodó, két elveszett világháborút figyelembe nem vevő és rendszámtábláin virtuálisan tagadó társadalmi nyilvánosságot.

Némelyikünknek, akik idejében megléptünk, persze könnyű szövegelni: mossuk kezeinket idegen vizekben. Amely Vichy-vizek sem mindig olyan kristálytiszták, amilyeneknek messziről látszottak. De EP hármassugrása mutatja, hogy hogyan lehetne végre átugrani saját árnyékaink egyikén-másikján.

VATTAMÁNY GYULA
BUBER HASZID TÖRTÉNETEINEK ÉS PRÁGAI BESZÉDEINEK KORAI
RECEPCIÓJÁRÓL

Lukács György – akit eredetileg Löwinger Bernát György néven jegyeztek be a pesti Izraelita Hitközség anyakönyvébe – valamint a zsidóság kapcsolata ma még meglehetősen kevésbé kutatott téma. Ennek legfőbb oka elsősorban az lehet, hogy Lukács maga – egy rövid periódustól eltekintve – nem különösebben reflektált saját zsidóságára, zsidósággal való kapcsolatára¹

E rövid periódus azonban – úgy látszik – komoly hatást gyakorolt mind Lukács gondolkodására, mind későbbi filozófiai nyelvére is. Mindenesetre erről az időszakról sem maradt túl sok feljegyzés. Csak Lukács és Buber levelezésére², Balázs Béla – akit 1913-ban, a bejegyzés keltekor, még Bauer Herbertnek neveztek – egyik naplőbejegyzésére³, valamint Lukács egy 1911-ben keletkezett tanulmányára lehet ma hivatkozni, melyet *Zsidó miszticizmus* címmel jelentetett meg a rövid életű *A Szellem* című folyóiratban.⁴ Ez utóbbi, valójában a legkorábbi nyomnak számító műben Buber két könyvéről, a *Die Geschichte des Rabbi Nachman*, valamint a *Die Legende des Baalschem* című kötetekről ír. Lukácsban e két könyv mély nyomokat hagyott, valószínűleg azért, mert mindkettő ellentmondani látszott a 20. század elején magukat szilárdan tartó és egyre terebélyesedő zsidóellenes sztereotípiáknak. Elsősorban arra látott bennük bizonyítékot, hogy igenis létezik egy élő és eleven zsidó hagyomány is, amely ráadásul – lényegét tekintve – rendkívül közeli rokonságot mutat más vallások, de főként a kereszténység misztikus mozgalmaival. Továbbá Lukács szerint a haszidizmus bizonyíték arra, hogy a zsidóság nemcsak szellemes zsurnalizmust, hanem metafizikát is tud szülni: „Legfőbb érdemük ezeknek a könyveknek – írja –, hogy véget vetnek annak a jogosnak látszó előítéletnek, mintha a zsidóság metafizikai forrása az újkorban kiapadt volna, mintha csak ’éleselméjű, szellemes’ gondolkodókat bírna produkálni, de nem őseréjű teremtető genie-ket.” A tanulmánynak ez a tételmondata azt a (minden bizonnyal jogos) gyanút kelti, hogy Lukács ismerte és el is fogadta a német zsidóság körében egyre népszerűbb wassermanni és buberi gondolatokat, melyekről alább még szólni fogunk.

¹ Az egyetlen magyar nyelvű munka, mely tudomásom szerint Lukács és a zsidóság kapcsolatát vizsgálja: KÓKAI Károly: A fiatal Lukács György és a zsidóság. In: *Szombat*, 2000/2. pp. 20-23.

² VERMES Pamela: A Buber-Lukács levelezés (1911-1921). In: *Évkönyv 1981-82*. Kiadja a Magyar Izraeliták Országos Képviselőlete, Bp. 1982. pp. 525-538. Lukács és Buber levelezését röviden elemzi: Lövy, Michael: Georg Lukács-From Romanticism to Bolshevism, London: NLB, 1979. 94. Oldal.

³ BALÁZS Béla: Notes from a Diary (1911-21). In: *The New Hungarian Quarterly*, XIII. 1972/47. p. 124.

⁴ LUKÁCS György: Zsidó miszticizmus. In: *A Szellem*, 1911. (A folyóirat nem volt elérhető a számomra, a fenti idézeteket Kókai-tól vettem át (Kókai: i.m. p. 23.)).

Balázs Béla naplóbejegyzése ugyancsak azt mutatja, hogy Lukácsot a zsidó eszmévilágnak az a szegmense nyűgözte le, mely legfőképpen a kor antiszemita előítéleteinek eleven cáfolataként tűnt fel – és még valami, mégpedig a zsidóságnak a Buber által messianisztikus figurává rajzolt alakja: „Gyuri új nagy filozófiája – kezdi a bejegyzést Balázs Béla –: a messianizmus. *A homogén világ mint megváltási cél.* A művészet a luciferi 'jobban csinálás'. *A világ homogénné látása annak megváltódási processzusa előtt.* Gyuri nagy fordulója az etika felé. Ez lesz életének és munkájának centruma (...) *Gyuri felfedezte és vallja magában a zsidót.* Ősök keresése. A hászidok szektája. *Báál-Sém.* Most már ő is meglegelte őseit és fajtáját (...) *Gyuri elmélete a most kialakuló zsidó típusról, az antiracionális aszkétikumról, arról, amelyik ellentéte mindannak, amit ma 'zsidóságnak' szoktunk nevezni.*”⁵ (kiem. V. Gy.)

Balázs Béla naplóbejegyzése hallatlanul beszédes: világosan kitűnik belőle, hogy Lukács az 1910-es évek elején maga is a buberi zsidóság-reneszánsz-konceptió lelkes hívévé vált (valójában az összes, Balázs Bélánál feljegyzett gondolat Bubertől származik, amiről később még szólnunk). Buber két fontos műve, a haszid legendákat „újramondó” *Geschichte des Rabbi Nachman* és a *Die Legende des Baalschem* (az egyik 1906-ban, a másik pedig 1907-ben jelent meg), valamint a prágai Bar Kochba kör összefüggésén elmondott három előadása⁶ (gyakorlatilag ezekkel az előadásokkal kapcsolódott be a cionista mozgalomba) olyan hatást gyakoroltak korának nyugati, főleg asszimilálódott zsidóságára, mint semmilyen egyéb mű akkoriban – ez alól a hatás alól Lukács sem tudta, és nem is akarta kivonni magát.

Jogosan merül fel tehát a kérdés, hogy vajon minek volt köszönhető a buberi művek rendkívüli népszerűsége és véleményformáló ereje? Ahhoz, hogy erre válaszolhassunk, a Lukácsén kívül a recepció néhány másik képviselőjének véleményét is fel kell röviden idéznünk.

A recenzensek – mind zsidók és nem zsidók – túlnyomó többsége a haszid legendák „keleti” jellegét emeli ki, valamint arra is rámutat – miként Lukács 1911-ben, a *Szellemben* közölt tanulmányában –, hogy Rabbi Nachman misztikus kegyessége közeli rokonságot mutat olyan korai német misztikusokéval, mint Johannes Tauler vagy Heinrich Suso (és természetesen Eckhart Mester).⁷ A legendák „keletiségének”

⁵ BALÁZS Béla: *Notes...*, p. 124. A „homogén világ” egyértelműen a buberi „Einheit” megvalósulásának várása. Rendkívül érdekes, hogy mindez arról a Lukács Györgyről hangzik el, aki később megírja a *Geschichte und Klassenbewusstsein (Történelem és osztálytudat)* – (1923), vagy éppen a *Lenin: Tanulmány gondolatairól* (1924), valamint *A marxista filozófia feladatai az új demokráciában* (1947) stb. című műveket.

⁶ Az előadások legfrissebb német kiadása megtalálható: BUBER, Martin: *Der Jude und sein Judentum. Gesammelte Aufsätze und Reden.* Einleitung: WETLTSCH, Robert. Joseph Melzer Verlag: Köln, 1963. A három beszéd címe és a kötetben hozzájuk rendelt oldalszámok sorrendben: *Das Judentum und die Juden*: pp. 9-18; *Das Judentum und die Menschheit*: pp. 18-28; *Die Erneuerung des Judentums*: pp. 28-46.

⁷ Buber műveinek korai recepcióját Paul R. MENDES-FLOHR segítségével mutatom be: *Uő: Fin de Siècle Oriental and the Experience of Modernity.* Wayne State University Press: Detroit, 1991. pp. 96-109.

felismerésén kívül – noha már ez sem jelentéktelen mozzanat – jelenlegi vizsgálódásunk szempontjából van még egy igen fontos szegmense a korabeli Buber-recepciónak. A szerzők nagy része ugyanis – miként Mendes-Flohr mondja – egyfajta „polemikus” jelleget tulajdonított a buberi legendagyűjteményeknek.⁸ És valóban: a buberi polémia elsősorban a kereszténység által átörökölt zsidóellenes sztereotípiákat vette célba, melyeket a 19-20. század fordulójának antiszemita sajátos módon integráltak a poszt emancipatorikus antiszemita toposzhagyományába. Ezeket a vádak magá Buber prágai előadásainak jegyzetanyagában oldalakon keresztül sorolja fel. Főként Werner Sombart-tól, Ottó Weininger-től és Houston Stuart Chamberlaintől idéz: valójában mindhárman azt bizonygatják, hogy a zsidóság a miszticizmus és a vallásos elragadtatás semmiféle képességét sem bírja, híján van mindenféle mélyebb spiritualitásnak. Sombart például úgy fogalmaz – amiként ezt Buber megőrzi –, hogy „a zsidó vallás nem ismer semmiféle misztériumot”, valamint: „a zsidó vallás nem ismeri az ekstázisnak azt az állapotát, amelyben a hívő az istenséggel egyesül.” Otto Weininger, a hírhedten zsidógyűlölő bécsi zsidó szerző mondatai közül a következőkre hivatkozik: „A zsidók között nem létezik valódi miszticizmus”, majd: „Valóban, nincsenek zsidó gyilkosok, csak hogy nincsenek zsidó szentek sem (Heiligen).” Chamberlaintől pedig ezt idézi: „A szemiták a vallásból kitiltják a csodát és a teremtető képzeletet.”⁹

Egészen nyilvánvaló, hogy – saját történeteinek első „befogadjaként” – Buber éppen ezekre a véleményekre reflektál, mikor előszavában Rabbi Nachman-t egy „töretlen” zsidó misztikus hagyomány képviselőjének tartja, és úgy gondolja, hogy ez a hagyomány – noha hosszú ideig próbálták magát a létét is tagadni – valójában ősrégi, és „az eksztatikus bölcsesség egyik legnagyobb megnyilatkozása.” Úgy tartja, hogy „a misztikus irányultság az antikvitas óta a zsidóság sajátja”, a zsidó misztika pedig annak a népnek „az eredeti karakteréből fakad, mely létrehozta azt.”¹⁰ A *Baal Schem* bevezetésében még világosabb a polemikus szándék: „Talán a zsidó az egyetlen olyan nép – állítja Buber –, mely sosem szűnt meg mítoszokat alkotni. [...A haszidizmus] pedig a zsidó mítosz[alkotó tevékenység] legkésőbbi általunk ismert formája.”¹¹

Valójában már 1906-ban, a *Rabbi Nachman* megírásának idején is világossá tette egy levelében, hogy a haszid legendáknak sajátos funkciót tulajdonít: „most már új válaszom van mindenre. És még csak most találtam meg a válaszom formáját. [...] Nem mondhatok most többet róla, és bizonynyal más egyébről sem. Lassan belenőttem saját mennyországomba – most kezdődik az életem. Kimondhatatlan szenvedést és kimondhatatlan kegyelmet

⁸ L. Paul R. MENDES-FLOHR i.m. p. 97.

⁹ Az idézeteket és forrásukat l. MENDES-FLOHR: i.m. pp. 89-90.

¹⁰ Buber *Rabbi Nachman* könyve csak angolul volt elérhető a számomra. Az idézeteket l.: BUBER: *The Tales of Rabbi Nachman*. Transl. M. Friedman, Bloomington, Indiana, 1956. pp. 3., 4., 11.

¹¹ BUBER, Martin: *Die Legende des Baalschem*. Literarische Anstalt/ Rüten und Loening: Frankfurt am Main. 1922. pp. VIII-IX.

élek át.”¹² A válasz – természetesen – maga a haszidizmus, amely nemcsak arra adott lehetőséget, hogy általa kísérelje meg Buber helyreállítani a zsidóság méltóságát, melyet az emancipáció utáni kor gyakorlatilag eltörölni igyekezett, hanem arra is, hogy benne lelepleződjék – amint Buber mondta – az „elsődleges zsidó realitás” is, mely egyenesen az egész világ számára hordoz üzenetet. Buber ugyanis a haszidizmusban felhívást érzékelt az ember istenképűségének megélésére, az emberi egzisztencia „megszentelésére”, és ezért a haszidizmust nem pusztán elsődleges zsidó, hanem „elsődleges emberi realitás”-nak is tekintette. Mindezek után és mindezekre tekintettel avatta a haszidizmust a judaizmus legbensőbb igazság”-ává egy későbbi esszéjében.¹³

A kor természetesen megértette, hogy Buber egyik legfőbb szándéka a zsidókról alkotott negatív sztereotípiák felszámolása volt: egy osztrák kritikus például úgy fogalmazott, hogy Buber könyve igazi „kinyilatkoztatás” (Enthüllung) lett volna „még Schopenhauernek, a zsidó-protestáns racionalizmus legádázabb ellenségének is.” „Még én sem olvastam soha – folytatja az osztrák recenzens – [a Buberén kívül] olyan könyvet, mely képes lett volna meggyőzni a modem, félig felvilágosult, félig asszimilálódott zsidóság ellenségeit arról, hogy ebben a népben ilyen mély spirituális erők hatnak.”¹⁴

Joseph Meisels, a könyv egyik zsidó kritikus is felfigyelt a könyv apologetikus karakterére: megállapítja ugyanis, hogy a „kelet-európai zsidóság az európaiak, akárcsak a nyugati zsidóság számára, talány. A művelt európai polgár szemében a judaizmus mindmáig a materializmus megtestesülése...” Éppen ezért – folytatja Meisels – Buber könyve „a zsidó lelkület esztétikai felértékelésével egyenesen forradalmi.” Meisel szerint Buber könyve megmutatta, hogy a „miszticizmus a judaizmus éltető forrása.”¹⁵

Egy másik – névtelen – zsidó recenzens pedig úgy jellemezte Buber könyvét, mint a „saját népünk méhéből származó, mély, misztikus kegyesség csodálatos dokumentumát.” „Ez a kegyesség – folytatja a szerző – történetesen a ’sötét’ Keleten nyilatkozott meg, az úgynevezett haszidim között, akik pedig éppen azt képviselték eddig a számunkra, ami visszataszító, fanatikus és babonás.”¹⁶

Buber válasza a korabeli antiszemitizmus keresztény gyökerű tételeire valójában – úgy látszik – valamiféle alternatív identitás lehetőségét kínálta fel számos, a zsidóságtól elidegenedett, az asszimiláció útjára lépő zsidó gondolkodó számára. Gyakran idézett példa maga Lukács, aki – mint fent láthattuk – Buber segítségével egy időre utat talált az „ősökhöz”, valamint ahhoz, hogy „felfedezze” és „vallja” magában a „zsidót”.

¹² Idézi: KOHN Hans: Martin Buber: Sein Werk und seine Zeit – Ein Beitrag zur Geistesgeschichte Mitteleuropas 1880-1930. 2d. ed. Cologne: Joseph Melzer Verlag, 1961. p. 310.

¹³ Az idézetek és azok forrásai megtalálhatók: MENDES-FLOHR: i.m. pp. 95-96.

¹⁴ Az Österreichische Rundschau 1907. június 1-ji számából idézi MENDES-FLOHR: i.m. p. 97.

¹⁵ A General Anzeiger für die gesamten Interessen des Judentums 1906, dec. 30-i számából idézi: MENDES-FLOHR: i.m. pp. 97-98.

¹⁶ A Popular-Wissenschaftliche Monatsblätter 1907. áprilisi számából idézi MENDES-FLOHR: i.m. p. 98.

Hasonló, bár a Lukácsnál talán kevésbé messzire vezető útra lépett Walter Rathenau, a „Höre Israel” korábbi szerzője (!) is, aki éppen a haszid legendák hatására érzett kényszert arra, hogy megtanuljon héberül, és így jobban megértse magát a judaizmust is.¹⁷ Jóllehet Rathenau ennek ellenére sem vallotta magát másnak, mint németnek és kozmopolitának, a haszidizmus iránti érdeklődés mégis meglepő egy olyan szerzőtől, aki a nyugati zsidóság problémáját korábban a keleti „felvilágosulatlan”, babonás hittársainak nyugatra vándorlásában, valamint ezek európaiktól idegen vallásos kultúrájában látta.¹⁸

Ernst Bloch, Lukács közeli barátja sem maradt érintetlen a Buber-féle legendagyűjtemény hatásától, mivel *Symbol: Die Juden* című esszéjét 1913-ban azzal a mondattal nyitja, hogy „a zsidósághoz tartozásra való büszkeség most újjáéledt. (Neu erwacht der Stolz, jüdisch zu sein)”. „A többé-kevésbé sikeresen asszimilálódott zsidóság” Bloch szerint „nem mutatja a nyomát sem az arra irányuló büszkeségnek, hogy ehhez a titokzatos fajhoz (der geheimnissvollen Rasse) tartozik, sem pedig arra az elkötelezettségre, mely ebből a hovatarozásból fakad.” Bloch számára ez a büszkeség többek között abból fakadhat, hogy a zsidóság is ismeri és éli „a vallásos átlényegülés” „spontaneitását”, amire a haszidizmus a legjobb példa.¹⁹ Mindez egyértelműen Buber hatását mutatja.

De Lukácsnál és Blochnál is jelentősebb hatást gyakorolt a buberi apológia Gustav Landauerre, akit a zsidóság iránti teljes szolidaritás irányába vezettek a haszid történetek.²⁰

Bloch, Lukács és Rathenau, valamint a haszid legendákban a keletiséget felfedező kritikusok nem pusztán a zsidóság „esztétikai afirmációját” találták meg Buber haszid legendáiban, szemben azzal, amit Mendes-Flohr állít. A buberi művek vonzereje véleményem szerint sokkal inkább abban rejlett, hogy – a három prágai beszéddel együtt – képesek voltak a zsidóság számára a nyugat-európai nacionalizmusok mellé egy alternatív zsidó nacionalizmus kecsegtető lehetőségeit is felmutatni, miközben olyan alternatív identitást kínáltak, mely a „vallásos tanösvények” elkerülésével mutatott

¹⁷ L. GRAF KESSLER, Harry: *Walter Rathenau: Sein Leben und sein Werk*. Berlin, 1928, pp. 89-90.

¹⁸ RATHENAU, Walther: „Höre, Israel”. In: *Die Zukunft*, 1897. március 6. p. 454. Rathenau hírhedten öngyűlölő publicisztikájában „asiatische Horde”-ként utal a kulturális különbségekhez ragaszkodó zsidóságra, és bennük látja a kor zsidógyűlöletének elsődleges okát. Ezzel Rathenau, és hozzá hasonlóan más zsidó szerzők is (pl. Karl Emil FRANZOS: *Aus Halb-Asien: Kulturbilder aus Galizien, Südrussland, der Bukowina und Rumänien*. Stuttgart: J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 1914. pp. xvi-xvii.), sajnos a Treitschke-Chamberlain-Sombart által kijelölt antiszemita paradigma keretein belül „mozog”. E paradigma központi metaforája az „Ostjuden”, a „keleti zsidó”, aki a maga idegenségével veszélyezteti az európai nemzeteket.

¹⁹ L. BLOCH, Ernst: *Symbol: Die Juden*. In: Uő: *Durch die Wüste: Frühe kritische Aufsätze*. Frankfurt am Main, 1964, pp. 122-140. Az idézetek a 132., 122-123. oldalakról származnak.

²⁰ Ezzel kapcsolatban l. MENDES-FLOHR: i.m. pp. 105-109.

utat a zsidósággal való azonosulás felé. Mindezt valójában már az antiszemitizmus funkcionális ellenpólusaként is képesek voltak elérni – ez a gondolat azonban némi magyarázatra szorul.

Mind a felvilágosodás és az emancipáció utáni, mind pedig a korábbi keresztény, sőt a legősibb pogány gyökerű antiszemitizmus is ugyanazt a mitikus szerkezetet mutatja. A zsidóság ugyanis az összes idézett esetben egy korpuszként, *en masse* tör a folyton újrafogalmazódó, korporális metaforikával megjelenített „standard” közösség életére azzal, hogy – a biológiai tudomány megjelenése után – biológiai, de mindenképpen „fiziológiai” metaforákkal körülírt „létfunkcióit” fenyegeti.²¹ Persze, e retorika sokszor nem is bajlódik a „fiziológiával”: időnként megpróbálja a lehető legkevesebb metaforával érzékeltetni a szimpla „retorikai” tényt, miszerint a zsidóság el akarja pusztítani a standard korpuszt.²² E retorika a legritkább esetekben tünteti fel emberi lényként a zsidóságot: a legtöbbször ugyanis az adott, éppen uralkodó kozmológiának megfelelő fenyegető elemként írja le, ami lehet betegség, démonikus lények csoportja vagy bármilyen egyéb sorscsapás. Mindeközben olyan identitást kínál a magát a standard korpusz részének tekintő egyén számára, mely szükségtelemmé teszi az egyéni önazonosság megtalálásának fáradságos munkáját, mivel az egyéni önazonosságot alárendeli a közösséggel való azonosulásnak, vagyis az egyénre egy nagyobb társadalmi korpusz funkciójaként, éltető elemeként tekint csak. A rész alárendelődik az egésznek, az egyén a csoportjának, amiért azonban az egyén virtuálisan leküzdött teret és időt, valamint fáradságtól mentes azonosulási lehetőséget, egyszerűen leírható „világot” kap cserébe.

Nagyszerűen be tudta ebbe a sémába illeszteni a modern antiszemitizmus – vagy legalábbis annak egyik-másik ága – a hagyományos keresztény eredetű elemeket, melyek alapvetően két „teológiai” „tartópillérre” épültek: az egyik a „krisztusgyilkosság” vádja volt, a másik pedig az a teológiai elem, amely szerint Isten a krisztusgyilkosság után elvetette a zsidó népet, és helyette a kereszténységet fogadta be.²³ Ezekhez kapcsolódott,

²¹ Az antiszemitizmus retorikájának fenti, és alább is folytatódó összefoglalását két korábbi tanulmány segítségével nyújtom: Vattamány Gyula: A szótér és a noszosz, avagy: a császár és a zsidó (Vázlat a korai antiszemitizmus retorikájáról). In: *Világosság* 1999. november, pp. 77-87.; Uő: A test és a bacilusok: A korporális metaforika társadalmi kontextusának száz éve. In: *Alföld* 2004. március, pp. 56-72.

²² Sajnos bővében vagyunk a hivatkozási lehetőségeknek. Ragadjuk ki most találomra a spanyol „vértisztasági” törvények időszakát, a 16-17. századot, amikor Európában először kísérelték meg a zsidóság biológiai indoklású elkülönítését a többségi társadalomtól. E folyamat egyik résztvevője volt a portugál Torrejoncillo, aki szerint „egy csepp zsidó vér elegendő az egész világ elpusztítására.” Idézi: Jerome Friedman: Jewish Conversion, the Spanish Pure Blood Laws and Reformation: A Revisionist View of Racial and Religious Antisemitism. In: *Sixteenth Century Journal* 18:1 (1987, tavasz), p. 17.

²³ Az adott témának olyan gazdag az irodalma, hogy jelen tanulmány keretei között meg sem kíséreltem azt bemutatni. A korábban már idézett tanulmányokban magam is foglalkozom a témával, a szakirodalom részleges bemutatása mellett.

és valójában ezekből nőtt ki, a „minden igaz üldözése” toposz, valamint az, hogy a judaizmus haldokló vallás, mely nélkülöz mindenféle spirituális dinamizmust, és csakis az anyaghoz, a betűhöz ragaszkodik. Ezenfelül volt még egy fontos retorikai (de talán úgy is mondhatnánk, hogy teoretikus, netán intencionális) „hozádéma” is a keresztény zsidóellenességnek: a zsidóság ugyanis a pusztaság létével reprezentálta a kereszténység számára a káosz, a széthullás és a világ érthetlenné válásának erőit, mivel pusztaság létezésüket sem volt könnyű a Jeruzsálem pusztulása utáni kor keresztény teológiájának megmagyarázni (ennek ellenére természetesen születtek magyarázatok). A zsidóságnak ez a „viszkóz”, határokon „átfolyó” (Sartre) figurája aztán a lehető legteljesebben explicált formában került be a modern zsidóellenesség retorikájába és gondolkodásába, mivel egy felbomlófélben levő világnak a felbomlását, az érthetlenné és kaotikussá válását előidéző erőnek, sőt magának az idegenségnek, az „oda nem illés”-nek a központi szimbólumává vált.²⁴

Azt hiszem, nem lenne nagy túlzás azt állítani, hogy a 19-20. század fordulójának egyik meghatározó gondolati eleme ez. Az általa felkínált zsidó identitás pedig természetesen messze nem látszott kecsegtetőnek: míg a standard korpusz funkcióiként láttatott egyének a világosság, az átláthatóság és a meghitt ismerősség részesei (vagy legalábbis potenciális részesei) voltak, addig a zsidóság korpuszában – ugyancsak funkcióiként láttatott – „elemei” épp ellenkezőleg: a sötétség, a káosz és az idegenség mitikus mélypontján vesztegeltek. Buber érdeme az volt, hogy képes volt megfordítani azoknak a szimbólumoknak a mitikus előjelét, melyek a zsidók „fenyegető volta”-t részletezték, majd ezeket egy egységes messianisztikus narratívába foglalta, hogy ezzel a zsidóságot emelje a fryei értelemben vett *axis mundi* legtetetjére! Csak ezzel lehet magyarázni a buberi gondolatok népszerűségét, mivel egy vallás vagy egy nép értékének nyilván nem lehet abszolút fokmérője a „spirituális kreativitás”.

A buberi teljesítmény ilyen értelemben mutat valamiféle mélypontról a magasba: itt nem Frye ironikus fikciós módjából lendülünk a mitikusba, mivel ezek a fogalmak nyilvánvalóan nem alkalmazhatók a buberi gondolatok kifejtésének műfaji világában. Ám én mégis analóg jelenségnek tekintem a frye-i fikciós ciklus újraindulásával a zsidóság buberi mitikus felemelését, mert az ironikus fikciós mód „szellemi atmoszférájához” hasonló közegből kellett a zsidóság figuráját a mitikus „jó” magaslatára emelni.²⁵ És bár a szenvedés ebben a kontextusban első látásra nem játszik szerepet a felemelkedésben, ez még sincs így, mivel a zsidóság figurájára éppen az antiszemita szöveghagyomány összefüggésein belül tekinthetünk úgy, mint a

²⁴ Ezt a folyamatot szemléletesen foglalja össze RÜRUP és NIPPERDEY: Antisemitismus – Entstehung, Function und Geschichte eines Begriffs. In: RÜRUP: *Emanzipation und Antisemitismus. Studien der „Judenfrage” der bürgerlichen gesellschaft*. Frankfurt/M.: Taschenbuch Verlag, 1987. Magyarul: Uők: Antisemitizmus. Egy fogalom keletkezése, funkciója és története. In: Kovács András (szerk.): *A modern antisemitizmus*. Bp. Új mandátum, 1999. pp. 37-61.

²⁵ NORTHROP FRYE a fikciós módok elméletét *A kritika anatómiája* című alpművében fejti ki. Magyarul: NORTHROP FRYE: *A kritika anatómiája*. Ford. Szili József, Bp. Helikon, 1998.

„standard” korpuszból mindenféle indok nélkül kitaszított figurára (hiszen e retorika szerint logikailag nem tartozik oda), amely semmivel sem érdemelte meg jobban sorsát, mint akármely más. A zsidóság szemszögéből mindez természetesen a káosz erőinek a játéka, melyek hatalma alól mindenképpen meg kell szabadulni. Buber e szabadulásnak – legalábbis retorikailag – egy hatékony módját mutatta fel, melynek irodalmi képmását – többek között – Feuchtwanger valósította meg Jud Süß-ében.

Ezért bátran elmondhatjuk, hogy Buber az antiszemitizmus szellemi közege által teremtett „nagy beszély” (mondhatjuk diskurzusnak is) keretein belül valósította meg ugyanazt, mint amit Feuchtwanger a történelmi regény formai követelményeinek engedelmességgel, hiszen zsidó olvasatban az antiszemitizmus mitikus hagyománya egyértelműen ironikus fikciós módot teremt a „zsidó” alakja köré: nem könnyen található ugyanis racionális magyarázat arra, miért is a zsidó került abba a pária szerepbe, amit az antiszemita elbeszélés-hagyomány osztott rá Európában. Buber olyan módon emelte ki ebből a szerepből a zsidó alakját, hogy egyfelől a haszid történetek által elvégezte a hagyományos antiszemitizmus által kialakított zsidó karakter „esztétikai tagadás”-át (hogy egyúttal pozitívvá formálja azt), másrészt pedig mitikus magaslatokba emelte a zsidóság teljes korpuszát – legfőképpen – prágai beszédei által²⁶, de mindenképpen egy újraformált orientalizmus-diskurzus keretei között. A zsidó az európai civilizáció potenciális messiásává magasztosult, az ironikusból a mitikusba rugaszkodó ugrás ezzel meg is valósult.

²⁶ E prágai beszédek közül is talán a legfontosabb – legalábbis az itt tárgyalt téma szempontjából – *A zsidóság és az emberiség* című, melyben kifejezetten a zsidóság „messiási” küldetését taglalja Buber. A beszédek magyarul is olvashatók Deutsch Elza fordításában: BUBER, Martin: *A zsidóság és a zsidók*. Budapest: Hitachdut Hanoar B’Hungaria, 1929.

MI A GYAKORLATI TEOLÓGIA?

A gyakorlati teológia, vagy katolikus megfogalmazásban kissé pontatlanul pasztorálteológia, a 18-19. századfordulója óta azt a teológiai diszciplínát jelenti, amely Szabó Lajos értelmezésében „az egyház életmegnyilvánulásaiival és a szolgálatvégzők tevékenységével” foglalkozik úgy egyéni, mint közösségi vonatkozásban.¹ A szakterület klasszikus felosztása a gyülekezeti lelkész (pap) feladatköreihez és az egyházi élethez igazodik. Ide tartozik a liturgika, a homiletika (igehirdetéstán), a katechetika (hitoktatás), a poimenika (lelkigondozástán), de egyes értelmezések szerint az egyházjog, az egyházi kommunikáció vagy a valláspedagógia is. Mindez nem jelenti azt, hogy a gyakorlati teológia a lelkipásztori feladatok ellátásának valamilyen technikai kézikönyve lenne, amelynek használata egyfajta gyorsfalpaló képzéssel is elsajátítható. A hit, a személyes elkötelezettség és a gyakorlati készség tehetnek ugyan valakit jó lelkipásztorrá, lelkipásztori munkatárssá, hitoktatóvá vagy újságíróvá, de önmagukban aligha gyakorlati teológussá. A gyakorlati teológia ugyanis elméleti, tudományos reflexió az egyházi cselekvésre, amelybe nemcsak a szűken értelmezett lelkipásztori tevékenység tartozik, hanem „az egyházi közösségek mai életformájának, kegyességi gyakorlatának és a társadalomban betöltött szerepének folyamatos kutatása” is.²

Karl Rahner és Herbert Vorgrimler az 1980-ban magyarul megjelent *Teológiai Kisszótárban* a következőképp határozzák meg a pasztorális (helyesebben gyakorlati) teológiát. „A pasztorális teológia az Egyház önmegvalósításával foglalkozó teológiai tudományág, amely ezt az önmegvalósítást Isten üdvözítő cselekvéseként vizsgálja. Egyrészt úgy, ahogy ténylegesen történik, másrészt úgy, ahogy – a pasztorális teológia által tisztázandó módon – történnie kell az Egyház maradandó lényegéből és az Egyház és a világ mindenkori szituációjából következőleg.”³ Szisztematikus és biblikus teológusok, valamint egyházi hivatalviselők gyakran hajlanak arra, hogy egyrészt túltegyék magukat azon, ami történik, valamint azon, ami a világ mindenkori szituációjából következik, másrészt pedig hajlanak arra, hogy az egyházi cselekvés kritériumait kizárólag az általuk művel szakterület eredményei, illetve intézményi szempontok alapján határozzák meg. Ez azzal a veszéllyel fenyeget, hogy az elméleti teológia vagy az egyházi hivatal elefántcsonttornyába zárkózva elszakad a társadalmi valóságtól, nem egyszer a keresztény egyházi gyakorlattól is. Ez szükségszerűen vezet a teológia és egyházvezetés elszigeteltségéhez, amelyért általában a keresztény tanításnak és az egyháznak hátat fordító modern világot okolják.

¹ SZABÓ.

² SZABÓ.

³ RAHNER – VORGRIMLER, 559-560.

Természetesen nem arról van szó, hogy a gyakorlati teológia függetleníthetné magát az elméleti teológiától, hiszen ennek iránymutatása nélkül nem is tudhatja, mi is az egyház maradandó lényege, amire Rahner és Vorgrimler idézett szócikkükben utalnak. Szabó Lajos hivatkozott tanulmányában szintén arra figyelmeztet, hogy „Az elméleti teológia tudományos eredményeinek használata nélkül a praxis pusztán »módszerré« válik az egyházban, a gyakorlati felhasználást nélkülöző teológia pedig az életkérdésektől távolivá és öncélúvá lesz. A kölcsönhatás ébrentartása a *theologia practica* napi feladata”.⁴ Ugyanez vonatkozik az egyházvezetésre is. Cserháti József egykori pécsi megyéspüspök a II. Vatikáni zsinat előtti katolikus egyházról írta: „Az egyház régebben önmagát rendíthetetlen sziklának tekintette a zajgó világ közepén, bevehetetlen várnak gondolta magát, amely túlél minden támadást. Az elszigeteltség egyre nőtt és az egyház lassan már az örvényekkel sem került kapcsolatba, a világ elrohant mellette”.⁵ A valóságtól elszakadó egyházi hierarchia nem érti sem az új helyzetet, sem azt, hogy az ezekben megfogalmazódó új problémákra, kérdésekre új válaszokat kell adni. A felmerülő új kihívásokat gyakran támadásnak éli meg, ezért hajlik a struktúra megerősítésére, saját hatalmának túlhangsúlyozására, és általában a régi válaszok ismételtetésére. Az egyház mint közösség ugyanakkor éppoly kevésbé nélkülözheti a hatékony vezetést, mint az elméleti teológiát. A gyakorlati teológia feladata, hogy úgy segítsen újra értelmezni az egyházvezetés és hivatal szerepét, hogy közben nem szakad el tőle, nem külső támadóként lép fel vele szemben, hanem vele – bár lehet, hogy feszült viszonyban, de – közös útkeresésre indul a bibliai üzenet és az elméleti teológia eredményeinek ismeretében.

Nem tekinthet el a gyakorlati teológia az egyházi közösségek cselekvésének vizsgálatától sem. Az egyház ugyanis nem csak, sőt elsősorban nem a hivatalviselők révén valósítja meg önmagát, hanem a gyülekezetekben, egyházi csoportokban, sőt az egyes hívők által is. Ami – Rahner és Vorgrimler szavaival – az egyház önmegvalósítása során „ténylegesen történik”, annak része az egyházi közösségek vallási és nem vallási tevékenysége, vagyis kegyességi gyakorlataik éppúgy, mint a keresztény hitből fakadó társadalmi megnyilatkozásaik. Egyaránt a kritikai és normatív elemzés tárgyát képezhetik a népi vallásosság különböző formái, a szekularizációs hatások következtében tapasztalható „szubjektív fordulatra”, az egyházi intézményekkel való kapcsolat lazulására, a globális kihívásokra adandó különböző egyházi válaszok, beleértve a közösségi identitást erősíteni kívánó fundamentalista kísérleteket vagy az új vallási mozgalmak megjelenésére való reakciókat is. Nem kell elfogadni, mégis érdemes megemlíteni, hogy több, a személyiség spiritualitását előtérbe helyező „New Age”-dzsel kapcsolatos kutatás is arra az eredményre jutott, hogy „a kereszténységnek pontosan azok a válfajai sikeresek ma, amelyek átveszik a személyiség spiritualitásának néhány... elemét”. Azok a merevebb egyházak pedig, „amelyek a «New Age» tartalmát és formáját *egyaránt* elutasítják, nemcsak nyíltan ellenségesek vele szemben, de maguk is bajban vannak.”⁶

⁴ SZABÓ.

⁵ CSERHÁTI, 16.

⁶ DAVIE, 227.

Az eddig mondottak összefoglalásaként és a gondolat továbbvezetéseként újra Rahnert és Vorgrimlert idézem: „A pasztorális teológia tehát nem csupán a pap lelkipásztori tevékenységével foglalkozik, hanem az Egyház üdvösségközvetítő tevékenységével általában, mégpedig nem *pusztán* (elméleti) lényegtudományként, amely megmondja, mi következik az ekkleziológiából és az erkölctanból mindig és mindenütt erre a tevékenységre vonatkozóan, hanem gyakorlati (egzisztenciális) tudományként, amely azt próbálja tudatosítani, mi az amit éppen most kell tenni, és amit feladatként csak akkor ismerünk fel, ha a jelent szituációt teológiai (és szociológiai) elemzés tárgyává tesszük. Ezen a tárgykörön belül természetesen megvan a maga helye a szűkebb értelemben vett papi lelkipásztorkodásnak is (amely lehet egyéni és kollektív). Ez a pasztorális teológia – amelynek tehát nemcsak a gyakorlati lelkipásztorkodás «taktikáját», hanem az összegyház «stratégiáját» is tárgyalnia kell teológiai, teológiai-szociológiai, ténymegállapító és kritikai-normatív megközelítésben».⁷

Az idézett szakasz utolsó mondata már a gyakorlati teológia módszertanát érinti. Eszerint ez a teológiai diszciplína nem kizárólag teológiai megfontolásokon, hanem a szociális tudományok, mindenekelőtt a szociológia eredményein is nyugszik. Bár érdeklődése és irányultsága alapvetően teológiai, az egyház helyzetének és cselekvésének elemzése társadalomtudományi módszerekkel történik. Michael Pflieger, egykori bécsi pasztorálteológus, a gyakorlati teológusokat egyházi őrszemeknek nevezte, akik a környezetet, az eget és horizontot kutatva azt kémlelik, hogy milyen terepen jár az egyház, milyen idők jönnek, milyen kihívások várhatók, és ezek fogadására hogyan kell felkészülni. Paul M. Zulehner későbbi bécsi pasztorálteológus megjegyzi, hogy mellettük léteznek világi őrszemek is, akik az emberiség sorsának alakulását kutatják. Ilyenek a társadalomtudományok művelői, az antropológusok, a filozófusok, a pszichológusok és újabban a futuroológusok, jövőkutatók is. A gyakorlati teológusoknak együtt kell működni velük, tanulniuk kell tőlük, sőt el kell viselni kritikájukat is, és indokolt esetben a vallásos őrszemeknek is kritikával kell illetni a világi őrszemeket. A gyakorlati teológia elsőrangú feladata, hogy „a humán- és szociális tudományok eredményeit másodszor is átgondolják. Ez a második reflexió teológiai. Abból indul ki, hogy Isten a történelem ura, és nincs olyan szituáció, amelyben ne lenne jelen a cselekvő Isten. Éppen ezáltal válik a világinak vélt helyzet teológiai szintérré, »kairosszá«. (...) Aki arra kíváncsi, hogy mit vár Isten mai egyházától a gyakorlatban, annak értelmeznie kell az »idők jeleit«, és azt kell kutatnia, hogy ezek által Isten milyen cselekvési lehetőségeket és cselekvésre való felszólításokat nyit meg egyháza előtt.»⁸ A gyakorlati teológia egyik kérdése ezért Zulehner szerint így hangzik:

⁷ RAHNER – VORGRIMLER, 560.

⁸ ZULEHNER, 35.

„Egyházunk cselekvése vajon megfelel-e a jelen helyzetnek?”⁹ A gyakorlati teológiának ezt az elemző részét nevezi a bécsi teológus kairológiának.¹⁰

A theologia practica másik feladata a Rahner/Vorgrimler-i megfogalmazás szerint, hogy egzisztenciális tudományként tudatosítsa: mi az, amit éppen most kell tenni. Ahhoz, hogy ezt meghatározhassa, tudnia kell, mi a cél, amelynek elérése érdekében cselekedni kell. Az emberi cselekvés céljai általában többértűek, ezért mindenekelőtt rendet kell teremteni a célok között. Az imént már említettem, hogy egyes szakteológusok és egyházi vezetők hajlanak arra, hogy saját elképzelésüket az egyház céljainak véljék, de így vannak ezzel egyházi közösségek és önjelölt próféták is. Korántsem biztos azonban, hogy a bibliai kijelentésekhez, a tanításhoz, egyházi hatalomhoz, netán a saját rögeszmékhez történő merev ragaszkodás megfelel Isten tervének és az egyház céljának. Zulehner ezért különbséget tesz primer és szekunder célok között. Az egyházi praxis primercélja Jézus apostolainak adott parancsából következik („Menjetek tehát, tegyétek tanítványommá mind a népeket! Kereszteljétek meg őket az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevére, és tanítsátok meg őket mindannak a megtartására, amit parancsoltam nektek.” Mt 28,19-20). Meg kell ezért vizsgálni, hogy a mindenkori egyházi gyakorlat megfelel-e a jézusi parancsnak. A bécsi teológus megfogalmazásában: „Egyházunk cselekvése vajon célravezető-e”?¹¹

Ennek meghatározása egyáltalán nem könnyű, mivel az egyházi cselekvés maga is helyzetfüggő. Egyes modellek bizonyos helyzetekben alkalmasak lehetnek arra, hogy közelebb vigyenek a célhoz, más viszonyok között viszont kontraproduktívnak bizonyulhatnak. A népi vallásosság megnyilvánulásai például, amelyek néhány évtizede vagy évszázada még hívek széles rétegeinek tették lehetővé a sikeres egyházi szocializációt és hitük megélését, a ma emberének sokszor semmit sem mondanak, vagy kifejezetten idegenek lehetnek. Már az Újszövetség könyvei is arról tanúskodnak, hogy különböző közösségekben és feltételek között az egyházi cselekvés hangsúlyai is eltolódtak. Márk evangéliumában „az egyház mindenekelőtt Jézus követőinek közösségeként jelenik meg”.¹² Máté a zsidókból lett keresztényekhez fordul, Lukács evangéliumában „az egyház Izrael történelmi összefüggésében jelenik meg”, míg János a Jézussal való közösség képét helyezi előtérbe.¹³ Pál apostol figyelme gyakran a keresztény egyház és annak helyes rendje felé fordul, ezért „utasításokkal látja el őket arra vonatkozóan, hogyan éljenek és higgyenek”.¹⁴ A szekunder célok csak bonyolítják a helyzetet. Ezek egy része a primercél

⁹ ZULEHNER, 15.

¹⁰ „A «kairosz» szó a görög filozófiában az időnek azt a kritikus pillanatát jelenti, amikor a körülményektől felszólított embernek történelmileg döntenie kell. A Szentírásban a kairosz az üdvösség ideje, amelyet Isten döntött el és rendelt el”. Egyben végső figyelmeztetés a megtérésre. RAHNER – VORGRIMLER, 364.

¹¹ ZULEHNER, 15.

¹² NEUNER/ZULEHNER, 71.

¹³ NEUNER/ZULEHNER, 73 k.

¹⁴ NEUNER/ZULEHNER, 75.

biztosításra hivatott. A hagyomány megőrzése vagy az intézmény stabilitása eredendően azt a célt szolgálja, hogy az egyház megfelelhessen küldetésének, torzulás és veszteség nélkül meg tudja őrizni a rábízott üzenetet. Egyéb szekunder célok azonban, mint például az egyházi cselekvés reprezentánsainak tekintély, hatalom vagy vagyon iráni igénye, jelentősen befolyásolhatják, sőt válságba sodorhatják az szekunder célok első csoportját, sőt még a primercél megvalósulását is. A pasztorálteológia feladata ezért, hogy a szakteológiákkal és egyházi hivatallal közösen megfogalmazza a célmeghatározás kritériumait. A gyakorlati teológiának ezt a részét nevezi Zulehner kritériológiának.

A gyakorlati teológia harmadik feladata annak eldöntése, hogy a helyzet és célok ismeretében milyen egyházi gyakorlatot kell követni. Amennyiben a praxis helyzet- és célbiztos, annyiban a pasztorálteológiának megerősítést kell nyújtani az egyházi szereplők és közösségek számára. Amennyiben azonban a praxis nem helyzet- és/vagy célbiztos, annyiban azt módosítani és továbbfejleszteni kell. A gyakorlati teológia itt kritikai, prófétai szerepre kényszerül az érvényes egyházi gyakorlattal szemben. Az ilyen szerepek általában nem kényelmesek, ezért az ezt felvállaló pasztorálteológiát, illetve annak képviselőit gyakran igyekeznek peremre szorítani, sőt megbélyegezni. Az is lehet, hogy a kritika is sértő és romboló, ekkor a gyakorlati teológiának is korrigálni kell saját magát, ki kell alakítani a kritika kultúráját. Ez azonban nem lehet ok arra, hogy az egyház elzárkózzon a jogos bírálattól, a pasztorálteológia pedig nem mondhat le arról, hogy előremutató, megújulás- és reformpárti legyen. Ezen igyekezetében „jövőképes cselekvési modelleket” kell alkotnia, és ezeket széles egyházi vitára kell bocsátania. A gyakorlati teológiának ezt a részét nevezi a bécsi teológus praxeológiának.¹⁵

KAIROLÓGIAI KITEKINTÉS

A modern világ, benne az európai társadalmak is állandó változásban vannak. Ahhoz, hogy az egyház megfelelő választ tudjon adni az új kihívásokra, mindenekelőtt elemezni kell ezt sokrétű a valóságot. Míg a társadalomtudományi analízis a társadalmi folyamatokra koncentrálna, addig a gyakorlati teológia a kutatási eredmények alapján a vallás és egyház helyzetét, valamint az emberek valláshoz és egyházhoz való viszonyát helyezi előtérbe. A következőkben vessünk egy pillantást az elmúlt évtizedek vallásszociológiai kutatásainak főbb eredményeire! Ezek a kutatások széleskörű adatbázisokat hoztak létre, amelyek alapján egyre differenciáltabb képet kaphatunk különböző globális régiók és országok vallási térképéről és az ott élők vallásosságáról. Ezek a kutatások sok esetben Magyarországra is kiterjedtek.

Az adatbázisok különböző makroszintű összehasonlító vizsgálatokat és longitudinális elemzéseket tesznek lehetővé. Ezek alapján megállapítható, hogy a modern társadalmakban előbb vagy utóbb, de valamilyen formában mindenütt megkérdőjeleződnek a hagyományos vallási élet formái, ugyanakkor új igények is megjelennek. Alapvetően más azonban a helyzet az USA-ban és Európában, nem is

beszélve egyéb földrészekről. Míg a tengerentúlon a vallás messzemenőig piaci alapon működik, addig kontinensünkön továbbra is a szekularizációs tendenciák tűnnek meghatározónak, és a vallási individualizáció is inkább csak csíráiban fedezhető fel.¹⁶ Az ún. AUFBRUCH nemzetközi kutatás tíz, később tizennégy volt szocialista ország, köztük hazánk vallási és egyházi változásait vizsgálta, és ehhez komplex vallásossági mutatókat határozott meg.¹⁷

Az európai vizsgálatokból az is kitűnik, hogy az egyes országokban a szekularizáció nemcsak különböző mértékű, hanem különböző pályákon is halad. Míg például a protestáns Északnyugat-Európában (Skandinávia, Anglia) az erős szekularizáció ellenére továbbra sincs veszélyben az államegyházi rendszer, addig a katolikus délen épp az államegyházi múlt jelent nagy teherterételt. Volt, ahol ez oda vezetett, hogy az egyházat gyakorlatilag az államon kívülre utasították (Franciaország), másutt pedig napjainkban erősíti föl a szekularizációs folyamatokat (Olaszország, Spanyolország). Az ún. „kulturális útfüggőség” vagy „sokféle modernitás” újabb kutatások témája, amelyek a vallás szempontjából meghatározó történelmi, kulturális, társadalmi és politikai tényezők szerepét igyekeznek föltárni.¹⁸ Hazai vizsgálatok elsősorban a vallás és egyházak politikai, társadalmi és kulturális összefüggéseit vizsgálták.¹⁹

Nyugat-Európában egyes kutatók a vallásban megmutatkozó „szubjektív fordulatot” tették vizsgálat tárgyává. A kései modernitás vagy posztmodernizmus egyik jellemzője a tudományos, technikai, gazdasági, kulturális és intézményes bizonyosságok összeomlása. A tudományos-technikai fejlődés által okozott újabb problémák, környezeti pusztítások, mélyülő szegénység, az állami és egyházi intézmények hitelvesztése oda vezet, hogy az emberek alternatív értékeket keresnek. A vallás területén első lépésben ez azt jelenti, hogy a hagyományos vallásosságnak lazább formái alakulnak ki, a tradicionális hit helyére új spiritualitások, az intézményes vallásgyakorlás helyére a szentség új formái, a külső istenkeresés helyére belső istenkeresés, az egyházi normák és köteleességek helyére szabadon megválasztott lelki igények és fogyasztás lépnek.²⁰

Egyes új vallási mozgalmak épp ezt felismerve tudták kialakítani a vallásosság új formáit, és lettek a terjedő szekularizáció ellenére sikeresek (pl. New Age). Más közösségeket viszont épp ez a folyamat rémített meg, ezért összezárták soraikat, tudatosították a hagyományos vallási tartalmakat, erősítették meg elköteleződésüket, és törekedtek arra, hogy meggyőződésük áthassa a hétköznapiakat is. Az ilyen vallási menedéket nyújtó mozgalmak egyaránt megjelentek a hagyományos egyházakon belül és kívül, szélsőséges esetben fundamentalista vonásokat öltve. A kutatási eredmények azt mutatják, hogy míg az előző, a személyiség spiritualitását hangsúlyozó mozgalmak

¹⁶ PICKEL.

¹⁷ TOMKA – ZULEHNER.

¹⁸ PICKEL.

¹⁹ KORPICS – WILDMANN és GERESEN.

²⁰ DAVIE.

inkább a fejlett világban, addig az utóbbi, tradicionális értékeket és formákat előtérbe helyező csoportok a kevésbé fejlett régiókban, elsősorban Latin-Amerikában és Kelet-Európában sikeresek. Magyarországon a rendszerváltás után szintén új vallási mozgalmak jelentek meg, amelyek magukra vonták a kutatók érdeklődését. Már a kilencvenes évek közepén zajlott egy jelenős Krisna-kutatás,²¹ amelyet számos, az új vallási mozgalmakra vonatkozó felmérés követett.²²

Arra a kérdésre, hogy miért fejlődik az egyik vallás, és miért hanyatlik a másik, a nagy teóriák makroszinten próbálnak meg választ adni. Az Európára leginkább jellemző szekularizációs elmélet az egyház és állam évszázados összefonódásának meghatározó jelentőségére mutat rá. Az amerikai piaci modellt értelmező racionális döntés elmélete szerint a vallásos fogyasztók minimalizálni igyekeznek vallási veszteségüket és maximalizálni vallási nyereségüket. Az elsősorban német nyelvterületen elterjedt individualizációs megközelítés, miszerint a vallás társadalmi formája egyre kevésbé fontos, viszont az egyéni vallásosság valamiképp – talán új közösségi formákban nyilvánosan vagy csupán egy „láthatatlan vallás” keretei között – továbbra is fennmarad, csak a szubjektivitás tényét állapítja meg, de valójában nem képes megmagyarázni a modern társadalmakban zajló vallási folyamatokat.²³

2002-2003-ban, Magyarország uniós csatlakozásának küszöbén, arra voltam kíváncsi, hogy hazánk EU-tagsága mennyiben jelent új helyzetet a katolikus egyháznak, felkészülte-e erre, illetve milyen állapotban van egyáltalán. Megfelelő primer adatok híján saját kutatást végeztem, amely két részből állt, egy kvalitatív, mélyinterjúkra épülő részből és egy kvantitatív, kérdőíves vizsgálatból. Az egyes témacsoportok azokra a kihívásokra vonatkoztak, amelyekre az egyháznak választ kell adni, mindenekelőtt az uniós csatlakozás megítélésére, az egyház várható szerepére és feladataira. A „kairosz” felismerése attól is függ, hogy az egyház hogyan reagált a korábban adódott helyzetekre, például a pártállami diktatúra elnyomására, a II. Vatikáni zsinat által támasztott követelményekre vagy a rendszerváltás jelentette új társadalmi viszonyokra, ezért ezekre is rákérdeztem. A kairológiai kutatás során a múltra vonatkozóan olyan kérdések kerültek elő, mint a szocializmus öröksége, annak az egyházzra, egyházvezetésre, egyházi önértékelésre, gyülekezetépítésre, lelkipásztori koncepciókra gyakorolt hatása vagy a múlt történéseinek feldolgozása. Egy következő blokkban a rendszerváltás kihívásairól és az egyház erre adott válaszairól volt szó, többek között a volt egyház intézmények és ingatlanok visszaigényléséről, a működés anyagi feltételeinek megteremtésére irányuló törekvésekről, az új politikai hatalomhoz, jobb- és baloldali kormányokhoz való viszonyról, ezek instrumentalizációs törekvéseiről, az ezekre adott egyházi válaszokról, az egyház humán erőforrásainak megítéléséről, a továbbélő vagy újonnan kialakuló egyházmodellről és a társadalmi problémákra (munkanélküliség, cigányság, szegénység) adandó egyházi válaszokról. Egy következő fejezetben szó volt többek

²¹ KAMARÁS.

²² TÖRÖK ÉS NAGY-AJTAI – RAJKI – TELEGDÍ.

²³ LUCKMANN.

között a szekularizációs kihívásokról, az egyház társadalomhoz való viszonyáról, az egyházon belüli és egyházon kívüli kommunikációról, az identitásról. Céлом egy kairológiai tükör fölállítása volt, amelyben kora társadalmi valóságában az egyház fölismerheti önmagát, értelmezi a helyzetet és megfogalmazza cselekvési lehetőségeit.²⁴

EGY KRITERIOLÓGIA PÉLDA

A megváltozott társadalmi helyzet, benne az egyház szerepe és lehetőségei arra készítetik a gyakorlati teológiát, hogy megvizsgálja: az egyház cselekvése célravezető-e, és nem tévesztette-e szem elől a primer- és mindenekelőtt a szekunder céljait. Ennek a megközelítésnek kiváló példája a katolikus egyházban a II. Vatikáni zsinat volt (1962-1965). Az ott elfogadott dokumentumok nagy része alaposan számba veszi nemcsak a világban és egyházban zajló folyamatokat, amelyek a tárgyalt téma szempontjából különösen relevánsak, hanem megpróbál választ adni arra a kérdésre is, hogy mindez milyen változást, ha tetszik, a szekunder célok milyen módosítását követeli meg az egyháztól. „A II. Vatikáni zsinat ezért az egyház Magna Chartája a következő évszázadba és a következő évezredbe”.²⁵ Krieriológia, mert az ott elfogadott dokumentumok tartalmazzák azt a kriteriumrendszert, amelyhez az egyháznak történelmi zárandokútja jelenlegi és következő szakaszán igazodnia kell. A zsinaton elfogadott 16, részben nagyon is terjedelmes irat nem teszi lehetővé, hogy ezeket itt akárcsak vázlatosan is ismertessem, ezért csak néhány példát hozok a krieriológiai megközelítésre azon szekunder célok alapján, amelyeket XXIII. János pápa tűzött ki a zsinat elé. Ezek a következők voltak: az egyház belső megújítása, a keresztény egyházakkal való párbeszéd erősítése, valamint az egyház világhoz való viszonyának ártértékelése. A pápa szeme előtt egy megújult egyház lebegett, amely képes megszabadulni mindattól, ami benne elavult és gátolja küldetése, vagyis a primercél teljesítésében.²⁶

(1) Az egyház belső megújítása

Magával az egyházzal egy dogmatikai konstitúció (Lumen gentium – LG) foglalkozik, amely az egyháznak egy vertikális és egy horizontális leírását adja. Az első és a zsinat előtt is ismert megközelítés az egyház misztériumát mintegy felülől, Krisztusból kiindulva szemléli. Újdonságot jelentett viszont az egyház horizontális leírása, miszerint az egyház Isten vándorló népe. E mögött az egyházkép mögött az a meggyőződés rejlik, hogy Isten nem egyenként hívja meg az embereket az üdvösségre, hanem közösségben. Isten népe nem azonos azzal, amit az egyházban népnek szoktak nevezni, vagyis a civilekkel. A konstitúció Isten népe alatt a megkeresztelt hívők közösségét érti a püspöktől kezdve a legegyszerűbb keresztényig. Ezzel a zsinat – elvileg

²⁴ WILDMANN: Katolikus.

²⁵ KASPER: Kirche – wohin, 15.

²⁶ Részletesen ld. WILDMANN János: Egy reformzsinat.

– búcsút intett annak az alapvető pasztorális szakadásnak, amely évszázadok óta a klerikusok és laikusok között húzódik. Bár a szolgálatok különbözőek, „mégis teljesen egyenlő mindnyájuk méltósága és tevékenysége minden hívő közös feladatában: Krisztus teste építésében” (LG 32).²⁷ Ezen túlmenően az Isten népe kifejezés azt is kifejezésre juttatja, hogy az egyház a történelemben ágyazódik, „zarándokló egyház”, amely „ennek a világnak mulandó alakját hordozza” (LG 48). A zsinat az Isten népe „kulcsfogalommal elhatárolta magát egy triumfalista egyházképtől és az emberiség tudomására hozta, hogy az egyház nem gőgösen fölötte, hanem között van és a történelemben vele együtt vándorol”.²⁸ Ezen új egyházértelmezés következményeit – az egyházi struktúrától kezdve a liturgiáig – más zsinati dokumentumok tárgyalják.

(2) Ökumené és a vallások közötti párbeszéd

A katolikus egyház az elmúlt évszázadokban az ortodoxokat szakadároknak, a nyugati protestáns keresztényeket pedig eretnekeknek tartotta. Katolikusoknak ökumenikus rendezvényeken még megfigyelőként vagy újságíróként is tilos volt megjelenni. A zsinat felismerte, hogy a keresztények közötti torzalkodások hiteltelenné teszik őket, és megnehezítik, sőt lehetetlenné teszik, hogy az egyház teljesítse Krisztustól kapott küldetését, ezért a keresztény felekezetek közötti viszony átértékelésére törekedett. Az ökumenizmusról szóló határozat (Unitatis redintegratio – UR) már pozitív hangon szól a különvált keresztényekről. Az egyházszakadásokért nem csak őket teszi felelőssé, hiszen ebben „többnyire közrejátszottak az emberek bűnei mindkét oldalról” (UR 3). A határozat arra biztatja a katolikusokat, hogy „vegyék ki részüket az ökumenikus munkából” (UR 3). Elsősorban „küszöböljük ki azokat a szavakat, állításokat és cselekedeteket, amelyek az igazságot és méltányosságot sértve nem felelnek meg különvált testvéreink helyzetének, és csak megrontják a velük való kapcsolatainkat”. Fontos továbbá a „párbeszéd” a jól felkészült szakemberek között, valamint az önvizsgálatot, hogy „mennyire voltak hűségesek Krisztusnak az egyházra vonatkozó akaratahoz” és végül az eltökéltség, hogy „hozzálátnak a belső megújodáshoz és a reformok munkájához” (UR 4/1-2).

Pozitívan nyilatkozik a zsinat a nem keresztény világvallásokról is. A mindössze öt cikkelyből álló „Nostra aetate” (NA) nyilatkozat értékeli bennük az ember istenkeresését és az erkölcsös életre segítő elemeket. Különös figyelmet szentel a dokumentum a zsidó vallásnak. A világban tapasztalható fajgyűlölet és különösen a holokauszt arra készítette a keresztényeket, hogy lelkiismeret-vizsgálatot tartsanak. A keresztény tanításban a zsidók gyakran mint hitetlen, Istentől elfordult, nem egyszer istengyilkos nép szerepeltek, Jézus megölése ugyanis az egész nép Istennel szembeni hűtlenségét jelentette. A zsinat ezzel szemben elismeri, hogy az egyház hitének és kiválasztottságának kezdetei a pátáriárákig, Mózesig és a prófétákig nyúlnak vissza.

²⁷ A zsinati dokumentumokból vett idézetek forrása: CSERHÁTI.

²⁸ ZULEHNER, 95.

Krisztus hívei hitük révén Ábrahám gyermekei. „Az egyház ezért nem feledheti, hogy az ószövetségi kinyilatkoztatást annak a népnek közvetítésével kapta, mellyel Isten kimondhatatlan nagy irgalmasságából megkötötte a régi szövetséget. Nem feledheti, hogy annak a nemes olajfának gyökeréből táplálkozik, melybe a népek vad olajfájának ágai be vannak oltva. Hiszi ugyanis az egyház, hogy Krisztus, a mi békességünk, kiengesztelte keresztje által a zsidókat is, a pogányokat is, és a kettőt egyggyé tette önmagában” (NA 4/2).

(3) Az egyház a mai világban

Az egyház és világ viszonyát az elmúlt közel kétezer évben a kölcsönös befolyásolás és egymás fölötti hatalomszerzés törekvése jellemezte. Az egyház olyan instanciának képzelte magát, amely a földi dolgok fölött áll, annak működését közvetve vagy közvetlenül ő határozhatja meg. A felvilágosodás és szekularizációs folyamatok eredményeképp ez a középkori felfogás egyre tarthatatlanabbá vált, de csak a II. Vatikáni zsinaton sikerült a szemléletváltás. A „Gaudium et spes” (GS) lelkipásztori konstitúció kairológiai szemléletről tanúskodik, az egyház szerepéhez ugyanis a mai ember oldaláról közelíti, az ő problémáira keresi választ. Célja nem az, hogy rátelepedjen a világra, hanem „hogy szüntelenül vizsgálja és az evangélium fényénél értelmezze az idők jeleit, e nélkül ugyanis nem adhatja meg minden egyes nemzedéknek a korszerű választ az örök emberi kérdésekre az evilági és a túlvilági élet értelméről és a kettőnek egymással való összefüggéséről” (GS 4). Nézzünk nagyon röviden néhány példát a konstitúció által tárgyalt témák közül!

A korábbi egyházi tanítás szerint a házasság célja a gyermeknemzés. A zsinat előtti utolsó pápa, XII. Piusz, még nem tartotta elfogadhatónak, hogy az egyéb célok is hasonló rangra emelkedjenek. A zsinat arra tett – egyébként csak részben sikeres – kísérletet, hogy visszaadja a laikusok cselekvési szabadságát, és ne csak elvileg, az általánosság szintjén ismerje el nagykorúságukat és felelősségüket. – Az egyház a középkorban messzemenőig igyekezett meghatározni a kultúra formáját és milyenségét. A zsinat már csak arra szorítkozik, hogy figyelmeztessen: „a kultúrának a személyiség teljes tökéletesedését, a közösség meg az egész emberiség javát kell szolgálnia” (GS 59), az egyháznak pedig a mindenkor adott, de az időben változó kulturális közegben kell testet öltenie. – A korábban a világi hatalmasságokkal szövetkező és ebből hasznot húzó egyház a zsinaton határozottan föllépett a szociális reformok és a politika erkölcsi korlátainak érvényesítése és a politikai szabadságjogok mellett. Hangsúlyozza, hogy a polgárok akkor, ha „a közhatalom túllépi illetékességi körét és elnyomja az állam polgárait, ezek ilyen esetben se vonakodjanak megtenni mindazt, amit a közjó tárgyilag megkövetel tőlük. Szabadságukban áll azonban saját jogaikat és polgártársaik jogait megvédeni az ilyen tekintély visszaéléseivel szemben, mindenesetre tiszteletben tartva azokat a határokat, amelyeket a természetes erkölcs és az evangélium törvénye szab meg” (GS 74/4-5).

Az egyház sosem képes tökéletesen megfelelni eredeti küldetésének, mivel a világ állandóan mozgásban van, így az idők jelei is változnak, amelyre az egyháznak figyelnie kell. Az új helyzet azt eredményezi, hogy még azok a szekunder célok is (egyházi struktúra, pasztorális modellek, vallási gyakorlatok stb.), amelyek abszolút stabilnak tűnnek, egy idő után elavulttá válnak. Nem is beszélve azokról a kritériumokról, amelyek eleve torzok vagy hamisak voltak, mert például egy hatalmi gépezet és elit pozícióját voltak hivatva biztosítani. Az egyház – más szervezetekhez hasonlóan – így arra kényszerül, hogy felülvizsgálja saját praxisát, hogy az a kialakult történelmi, társadalmi, kulturális stb. helyzetnek megfelelőbb és célbiztosabb legyen. Vagyis önmaga felépítését és tevékenységét kisebb vagy nagyobb részben időről időre meg kell reformálnia (*ecclesia semper reformanda*). Míg a kairológia elsősorban társadalomtudományi, főleg szociológiai kutatási eredményekre, a kriteriológia az ezeket figyelembe vevő teológiai megfontolásokra támaszkodik, addig a praxeológia az előző kettő alapján elsősorban teológiai reflexió a pszichológia, szociálpszichológia és szervezetszociológia felismeréseinek figyelembevételével.

A reformok mindig ellenállásba ütköznek, és konfliktusokkal járnak. A változások hívei legtöbbször azt vetik az egyház szemére, hogy elidegenedik a világtól (mindegy, hogy a helyzethez való alkalmazkodni nem tudás vagy a céltévesztés miatt), amitől pedig lenne mit tanulni, amint ezt a II. Vatikáni zsinat példája mutatja. A reformok ellenzői viszont általában azon a véleményen vannak, hogy a gyors és jelentős változások gyakran túlságos engedményekhez vezethetnek a bűnös világgal szemben, ezáltal pedig az egyház elvilágiasodik és elveszíti belső önazonosságát. Az ilyen „szakmai” érvek mögött gyakran személyes érdekek is meghúzódnak, különösen azok részéről, akik a reformok következtében befolyásuk csökkenésétől tartanak, de egyének és csoportok esetén jelentős szerepet játszanak az olyan pszichológiai szempontok is, mint az identitás és a lelki biztonság elvesztésétől való félelem. Mivel a hatalom és a változáshoz szükséges anyagi eszközök a hatalmat birtoklók kezében vannak, a reformok sikerének egyik alapfeltétele általában az ő meggyőzésük.²⁹ Ez csak akkor kerülhető meg, ha a szervezetben olyan reformdugó alakult ki, amely elől már nem térhetnek ki. Ha mégis elfojtják ezeket, akkor a szervezet súlyosan károsodhat vagy szét is robbanhat (ld. reformáció).

A praxis megújítására az egyház élet minden területén szükség lehet, vagyis – a klasszikus felosztás szerint – egyaránt érintheti teológiát, az igehirdetést, a katekézist, liturgiát, a lelkigondozást, erkölcsi normarendszert és az egyházszervezet különböző területeit. Újabb munkák jelentősen tágítják az egyházi cselekvés értelmezését, sőt egyenesen a hívő ember korlátlan praxisából indulnak ki. Herbert Haslinger például három koordináta mentén értelmezi a keresztény emberek és közösségek gyakorlatát: szereplők/élethelyzetek, cselekvési területek és cselekvési szintek.

(1) Szereplők/élethelyzetek

Ez a megközelítés azokra az emberekre fókuszál, akikre az egyházi cselekvés irányul: gyerekek, nők, férfiak, idősek, szegények, hátrányos helyzetűek, életközösségek, munkavállalók, munkanélküliek, különböző korosztályok stb. Ha például a gyerekek állnak a középpontban, akkor nem elég csupán a hitoktatás tartalmát átgondolni, hanem tekintetbe kell venni, hogy a mai gyerekek teljesen más vallási és társadalmi szocializációval rendelkeznek, mint egy-két évtizeddel ezelőtt. Ezt nem csak a hitoktatásnál kell figyelembe venni, hanem a táborozásnál és egyéb programszervezésnél is. Hasonló megfontolások érvényesek más csoportokra is. Ha Haslinger szereplőkről beszél, akkor ezzel azt is ki akarja fejezni, hogy ők nem csupán „célcsoportok”, akikre az egyházi cselekvés irányul, hanem egyben cselekvő alanyok is, akik hatással vannak az egyházi magatartásra.³⁰

(2) Cselekvési területek

Ezen koordináta mentén a gyakorlati teológia eredeti területei helyezkednek el, vagyis az igehirdetés, a liturgia, a lelkigondozás, a diakónia stb. A korábbi megközelítéssel szemben annyi az alapvető különbség, hogy az egyes területeket nem izoláltan, egymástól elszigetelten kezeli, hanem a teljes egyházi cselekvéssel összefüggésben, annak szerves részeként, illetve az egyes területeket is olyan rendszerekként értelmezi, amelyeknek különböző alrendszerei vannak. A diakónia például nem csak a hagyományos szeretetszolgálatot jelenti, hanem mindazt, amit hívők az egyház tagjaiként a családban, baráti körben, más emberek otthonában tesznek.³¹

(3) Cselekvési szintek

A hagyományos pasztorálteológia az egyházi praxist általában a gyülekezetre és az egyes hívők lelkipásztori szolgálatára szűkíti le. Más cselekvési szintek szinte teljesen kimaradnak az elemzésből. Ide tartozik a hívők személyes hitélete, amelyet vagy természetesnek vagy az egyházi közösség szempontjából lényegtelennek tartanak. Ugyancsak a gyakorlati teológiai elemzés holt terében vannak azok egyházi struktúrák is, amelyek nem férnek bele a gyülekezeti keretekbe. Gondoljunk például egyházi egyesületek tevékenységére vagy társadalmi, politikai elkötelezettségükre. A gyakorlati teológiának a teljes egyházi gyakorlatára kell reflektálnia, amelybe ez utóbbiak is beletartoznak.³²

³⁰ HASLINGER, 27-28.

³¹ HASLINGER, 28-29.

³² HASLINGER, 29.

A hagyományos gyakorlati teológiai paradigma, miszerint a pasztorális praxis kizárólag a gyülekezeti életmegnyilvánulásokhoz és az egyházi szolgálattevők cselekvéséhez igazodik, ma már túlhaladottnak tűnik. Az állandóan változó társadalmi közeg és kihívások a helyzet állandó elemzését (kairológia) és a célok, kritériumok újragondolását (kritériológia) teszik szükségessé. Az ezek alapján történő gyakorlati teológiai reflexió az egész egyház cselekvésére kell, hogy vonatkozzon, amelybe nem csak a közvetlen lelkipásztori feladatokat ellátók tevékenysége tartozik, hanem minden érintett hívő gyakorlata is, kezdve az egyéni spiritualitástól, a saját élettérben kifejtett hitéleti tevékenységen keresztül a csoportos, közösségi megnyilvánulásokig (praxeológia).

IRODALOM

CSERHÁTI József – FÁBIÁN Árpád (szerk.): *A II. Vatikáni zsinat tanítása. A zsinati döntések magyarázata és okmányai*. Szent István Társulat Budapest, 1975.

DAVIE, Grace: *A vallás szociológiája*. Bencés Kiadó, Pannonhalma 2010.

GEREBEN Ferenc (szerk.): *Vallásosság és kultúra*. Faludi Ferenc Akadémia, Budapest 2009.

HASLINGER, Heribert: Ein Modell zur Strukturierung praktisch-theologischer Inhalte. In: HASLINGER, Heribert (szerk.): *Handbuch Praktische Theologie* Band 2, Matthias-Grünwald Verlag, Mainz 2000, 21-33.

KAMARÁS István: Krisnások Magyarországon. *Iskolakultúra*, Budapest 1998.

KASPER, Walter: *Kirche – wohin gehst du? Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils*. Bonifacius Verlag, Paderborn 1993.

KORPICS Márta – WILDMANN János: *Vallások és egyházak az egyesült Európában*. Typotex, Budapest 2010.

LUCKMANN, Thomas: *Die unsichtbare Religion*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991.

NAGY-AJTAI Erzsébet – RAJKI Zoltán – TELEGDI **József**: *Tanulmányok a magyarországi újprotestáns egyházak múltjából, jelenéből és teológiájából*. Kisegyház-kutató Egyesület, Budapest 2010.

NEUNER, Peter – ZULEHNER, Paul M.: *Jöjjön el a te országod. Gyakorlati egyháztan*. Verbum, Kolozsvár 2014.

PICKEL, Gert: Szekularizáció, individualizáció vagy a vallás piaci modellje. In: *Egyházforum* 2011/2, 30-47.

RAHNER, Karl – VORGRIMMER, Herbert: *Teológiai Kiszótár*. Szent István Társulat, Budapest 1980, 559-560.

SZABÓ Lajos: *Teológia és praxis*. Az MTA Filozófiai Kutatóintézetének Akadémiai-Filozófiai Nyitott Egyeteme, Teológia Szak, <http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/teol/szabo.htm> (Megnyitva: 2015. szeptember 2.).

TOMKA Miklós – ZULEHNER, Paul M.: *Religion im gesellschaftlichen Kontext Ost(Mittel)Europas*. Schwabenverlag, Wien 1999.

TÖRÖK Péter: És (a)mikor destruktívak?: Az új vallási mozgalmak szociológiája és hazai helyzete. Semmelweis Egyetem Mentálhigiéné Intézet - Párbeszéd (Dialogus) Alapítvány - HÍD Alapítvány, Budapest 2007.

WILDMANN János: Egy reformzsinat üzenete. Gyakorlati teo-trilógia II. Krioteriológia. *Egyházforum*, Budapest 2006.

WILDMANN János: Katolikus tükrök. A magyar egyház és az európai integráció. Gyakorlati teo-trilógia I. Kairológia. *Egyházforum*, Budapest 2005.

ZULEHNER, Paul M.: Pastoraltheologie. Band I. Fundamentalpastoral. Kirche zwischen Auftrag und Erwartung. *Patmos Verlag, Düsseldorf* 1989.

